

# EL HÁBITO EPIGRÁFICO EN LA HISPANIA VISIGODA

**Dr. D. Javier de Santiago Fernández**  
**Catedrático de “Epigrafía y Numismática”**  
**Universidad Complutense de Madrid**

El empleo de la conocida y celebrada expresión de R. MacMullen relativa al “hábito epigráfico”<sup>1</sup> en el título de este trabajo obedece a la consideración del epígrafe como algo de uso consciente y relativamente habitual por la sociedad hispano-visigoda, realidad innegable vistas las numerosas inscripciones ya publicadas y las que se siguen hallando en las nuevas excavaciones arqueológicas, así como su variedad, tanto temática como formal. Tal producción epigráfica cuenta con una finalidad evidentemente vinculada y coligada con la sociedad en la que se incardina. Las inscripciones no son otra cosa que el medio físico de comunicar de manera pública y permanente, siguiendo la definición ofrecida por Robert Favreau<sup>2</sup>, un hecho concreto que en un determinado momento interesa difundir. Nuestro objetivo, a través de las líneas que siguen, es el de analizar tal medio de comunicación en la Hispania Visigoda y hacerlo de manera integral, tal y como propuso Joaquín M<sup>a</sup> de Navascués, estudiando sus elementos internos, externos y

---

<sup>1</sup> R. MACMULLEN, “The epigraphic habit in the Roman Empire”, *The American Journal of Philology*, 103/3 (1982), pp. 233-246.

<sup>2</sup> R. FAVREAU, “Fonctions des inscriptions au Moyen Age” en FAVREAU, *Études d'épigraphie médiévale*, Pulim, 1995, p. 155.

funcionales<sup>3</sup>, es decir escrutar las ideas que se comunican, cómo se hace y con qué intención.

Las líneas anteriores derivan de la consideración del epígrafe como un medio de comunicación social, en el que participan tres protagonistas que tienen una significativa influencia en el resultado final. Se trata del autor moral, del destinatario y del rogatario, utilizando una terminología diplomática que con gran sagacidad aplicó Vicente García Lobo al estudio de la Epigrafía Medieval<sup>4</sup>. A través de estos personajes podremos entender las claves de la producción epigráfica, pues los tres tienen una participación clave en la elaboración de cualquier inscripción.

El hábito epigráfico en la Hispania visigoda sigue la estela del mundo romano. Es algo que sucede en otros ámbitos de la sociedad de la época, como pueden ser los de la moneda o el Derecho. En estos siglos, la producción epigráfica continúa algo ya iniciado en los siglos imperiales y que progresivamente va empapando todos los rincones de la sociedad visigoda y, por supuesto, de las inscripciones. Se trata del Cristianismo, cuya influencia se deja sentir en los epígrafes con anterioridad al dominio visigodo de Hispania y que prolongará sus efectos después de la invasión árabe.

Estamos ante un período de la Epigrafía que carece de un trabajo de conjunto y actualizado. Los pioneros estudios de autores como Fidel Fita<sup>5</sup>, Hübner<sup>6</sup> o Vives<sup>7</sup> fueron de enorme importancia en la publicación de epígrafes de esta época. Sin embargo, la edición del *Corpus* de Vives, el último realizado, corresponde a un ya lejano 1969. Desde entonces se han publicado únicamente algunos conjuntos locales o provinciales, como los de Mérida

---

<sup>3</sup> Ver J.M<sup>a</sup> DE NAVASCUÉS, *El concepto de la Epigrafía. Consideraciones sobre la necesidad de su ampliación*, Madrid, 1953. Los elementos funcionales fueron sólo insinuados por Navascués, su desarrollo completo se debe a V. GARCÍA LOBO, “La Epigrafía Medieval. Cuestiones de método” en *Centenario de la Cátedra de Epigrafía y Numismática, Universidad Complutense de Madrid, 1900/01-2000/01*, Madrid, 2001, pp. 77-119.

<sup>4</sup> GARCÍA LOBO, “La Epigrafía Medieval. Cuestiones de método”, pp. 77-119.

<sup>5</sup> En diversos y numerosos artículos, muchos de ellos publicados en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*.

<sup>6</sup> E. HÜBNER, *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, Berlín, 1871; *Supplementum*, Berlín, 1900.

<sup>7</sup> J. VIVES, *Inscriptiones cristianas de la España romana y visigoda* (ICERV), Barcelona, 1969.

da<sup>8</sup>, Portugal<sup>9</sup> o los *Conventus Cordubensis*<sup>10</sup>, *Astigitanus*<sup>11</sup> y *Tarraconensis Sur*<sup>12</sup>, los fondos de diferentes museos, etc. Si bien la consideración de los epígrafes cristianos de época visigoda dentro del acervo epigráfico de la Antigüedad ha mejorado notablemente la situación, por la inclusión de las inscripciones de época visigoda en los catálogos provinciales de la Epigrafía romana, la necesidad de una actualización y puesta al día del *Corpus* de Vives, incorporando las nuevas inscripciones descubiertas y los métodos actuales de trabajo, parece evidente.

Resulta complicado delimitar con precisión el comienzo del período visigodo en lo que afecta a la producción epigráfica. La penetración de los visigodos en la Península tiene lugar en los primeros años del siglo V, con el establecimiento del rey godo en Barcelona en el 414-415; eso supone el inicio de una etapa turbulenta, de luchas casi constantes en el territorio hispano, que contemplará una paulatina y creciente influencia de este pueblo en suelo peninsular, especialmente sensible en la segunda mitad del siglo V, cuando se consolida su dominio en el reinado de Eurico, quien convierte gran parte de la Península Ibérica en una prolongación del reino de Tolosa; en el 475 la paz firmada con el emperador Julio Nepote supone la cesión de Hispania a los visigodos. Los únicos territorios ajenos a su dominio fueron el reino suevo de Gallaecia, las zonas septentrionales, poco romanizadas, fundamentalmente las habitadas por cántabros y vascones, y, probablemente, la Bética, que debió continuar bajo la administración de sus antiguos cuadros provinciales. Resulta, por tanto, obvia la imposibilidad de trazar con precisión cronológica y geográfica la división, señalar con certeza las inscripciones que caen de manera efectiva dentro del período propiamente visigodo y deslindarlas de las que pudieran ser un poco anteriores, dado que los epígrafes no manifiestan cambio alguno. El dominio visigodo se superpone a la estructura social preexistente en Hispania y la producción epigráfica es una magnífica muestra de ello. Por otro lado, las inscripciones realizadas en Gallaecia, en el reino suevo, tampoco reflejan ninguna diferencia explícita.

---

<sup>8</sup> J.L. RAMÍREZ SÁDABA, *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida*, Mérida, 2000.

<sup>9</sup> M.M. ALVES DIAS Y C.I. SOUSA GASPAR, *Catálogo das Inscrições Paleocristãs do Território Português*, Lisboa, 2006.

<sup>10</sup> *Corpus Inscriptionum Latinarum* (CIL), II<sup>2</sup>/7, 1995.

<sup>11</sup> CIL II<sup>2</sup>/5, 1998.

<sup>12</sup> CIL II<sup>2</sup>/14, fasc. 1, 1995.

El estudio aquí presentado analizará, en primer lugar, la escritura, la esencia del epígrafe, según la definió Navascués<sup>13</sup>, que cuenta con unas características propias, directamente relacionadas con la finalidad esencialmente publicitaria que caracteriza a las inscripciones. A continuación plantearemos una aproximación a la producción material de los epígrafes partiendo de la premisa de la existencia de talleres epigráficos, continuadores directos de los romanos. Por último, analizaremos los diferentes tipos de epígrafes utilizados por la sociedad de época visigoda y los estudiaremos de manera integral atendiendo fundamentalmente a los tres personajes que participan en ellos, el autor, el destinatario y el rogatario, lo cual llevara a diversas preguntas que trataremos de responder, fundamentalmente ¿quién escribe?, ¿cómo lo hace? y ¿para qué, con qué intencionalidad?. La contestación a estas preguntas nos ofrecerá las claves que nos permitirán comprender y conocer mejor el hábito epigráfico en la Hispania visigoda.

## 1. La escritura de las inscripciones

Las inscripciones constituyen la documentación gráfica más numerosa que se ha conservado de la Hispania visigoda, contando, por ello, además de por otras cosas, con un notable interés para el historiador de la escritura y los objetos escritos, como ha sido reconocido por reputados paleógrafos, como Jean Mallon o Agustín Millares Carlo. Pese a ello, la cuestión gráfica ha permanecido en un llamativo segundo plano en el interés de los investigadores y de las publicaciones que han tratado este interesante período de nuestra Epigrafía, a pesar de ser la escritura la que confiere sentido al epígrafe y la que le da su razón de ser. El mejor ejemplo lo constituyen los dos únicos *corpora* existentes que pretenden recopilar y catalogar las inscripciones de la época. Tanto Emil Hübner<sup>14</sup> como José Vives<sup>15</sup> se centraron en el contenido de los epígrafes, en sus elementos internos, dejando de lado los externos, por supuesto entre ellos la escritura.

En este sentido deben ser calificados como pioneros los trabajos de Jean Mallon y Joaquín Ma de Navascués, el primero profundizando en el estudio gráfico de diferentes epígrafes de esta época, buscando las claves evolutivas

---

<sup>13</sup> NAVASCUÉS, *El concepto de la Epigrafía*, p. 35.

<sup>14</sup> HÜBNER, *Inscriptiones Hispaniae Christianae; Supplementum*.

<sup>15</sup> VIVES, *Inscripciones cristianas*.

de la escritura romana<sup>16</sup>, y el segundo analizando de manera modélica diferentes conjuntos de inscripciones prestando una atención muy especial a los elementos externos, incluyendo la escritura, que cobran a partir de entonces un protagonismo que nunca antes habían tenido en los estudios epigráficos. Navascués propone y ensaya con notorio éxito un método de datación para las inscripciones que carecen de data explícita, a través de la observación de la evolución de las formas gráficas partiendo de las inscripciones fechadas<sup>17</sup>. Método de plena actualidad que si se utiliza con paciencia y rigor puede ofrecer en ocasiones resultados sorprendentes que permitirán datar determinadas inscripciones con relativa precisión, superando atribuciones cronológicas excesivamente vagas e inexactas. Resulta obvio el avance obtenido con los trabajos de estos dos autores en el conocimiento de la escritura epigráfica en la Hispania visigoda, a pesar de que en catálogos recientes, como el referente a las inscripciones del territorio portugués<sup>18</sup>, se haya permanecido de espaldas a esta metodología para fechar, error lamentablemente demasiado extendido en muchas publicaciones epigráficas.

La escritura empleada en la Hispania visigoda se inserta en el mundo gráfico romano, con unas características en todo similares a las del resto del Occidente europeo<sup>19</sup>. Es una escritura directa continuadora de la antigua romana, utilizada de manera masiva en la copiosísima producción epigráfica del Imperio. El mantenimiento de las características esenciales de esta última es evidente, si bien con el paso del tiempo se introducirán novedades que la irán alejando de su modelo inicial.

Pese a ello, el mundo visigodo no conserva la escritura epigráfica tal cual la recibe de época romana. Es cierto que se mantiene el predominio de la vieja romana, pero el marcado geometrismo, rigidez y elegancia de formas, que habían caracterizado las mejores inscripciones romanas, van a ir siendo sustituidas por una cada vez mayor espontaneidad en el trazado, con pérdida de la organización compositiva, de la proporción y regularidad de las letras y con una superior anarquía en la ejecución de las formas alfabéti-

<sup>16</sup> Sus trabajos fueron recopilados en J. MALLON, *De l'écriture: recueil d'études publiées de 1937 a 1981*, París, 1982. Por supuesto, es fundamental su *Paléographie romaine*, Madrid, 1952.

<sup>17</sup> Sintetizado en NAVASCUÉS, *El concepto de la Epigrafía*. Además publicó diversos artículos analizando y profundizando en las inscripciones emeritenses, tema de su Tesis Doctoral, teniendo como eje central el estudio de la escritura.

<sup>18</sup> ALVES DIAS y SOUSA GASPAS, *Catálogo das Inscrições Paleocristãs*.

<sup>19</sup> Magnífica síntesis en J.M. RUIZ ASENCIO, "La escritura y el libro" en *Historia de España de Menéndez Pidal*. III, *La España visigoda*, Madrid, 1991, pp. 162-205.

cas, lo cual puede suceder incluso en un mismo epígrafe, con la posibilidad de que las mismas letras se ejecuten de manera diferente. Esta realidad no es otra cosa que una continuidad de la evolución iniciada en el mundo bajoimperial, o quizá antes, en el siglo III d.C. A partir de esta centuria la producción epigráfica va mostrando un progresivo alejamiento de las consideradas buenas formas, con un abandono de las estrictas normas de la producción epigráfica anterior; la extraordinaria calidad y regularidad de los talleres epigráficos de los siglos I y II va decayendo en los siguientes, si es que entendemos por letra de buena calidad el modelo romano de los dos primeros siglos de nuestra era, lo cual resulta muy discutible. Esto probablemente tiene lugar como consecuencia de un conjunto de acontecimientos políticos, económicos, sociales, culturales y de mentalidad. Illuminatti lo ha relacionado con la revolución cultural del siglo IV, con el paso del volumen al *codex*, destinado este último a un público mucho más extenso, incluyendo a los cristianos y a una parte marginada de la sociedad, que tiene un mundo cultural y religioso propio y que empieza a elaborar mensajes nuevos que se trasladan a la epigrafía, fundamentalmente a la funeraria<sup>20</sup>.

La producción epigráfica cristiana, cuyo origen se sitúa precisamente en el siglo III, acentúa la evolución indicada, debido a la influencia de otros medios de comunicación escrita, la menor disponibilidad financiera de los cristianos, la carencia de una mano de obra especializada<sup>21</sup>, por tanto poco familiarizada con la escritura epigráfica, por lo que emplea una influenciada por la común, la cursiva, cuyo uso permite a los no profesionales de la práctica epigráfica trazar numerosos epitafios en los muros de las catacumbas, y la misma fe cristiana, que derivaba en unos comitentes a los que les interesaba más el contenido que la apariencia externa del epígrafe<sup>22</sup>. Incluso pudo influir, como ha señalado Handley, el deseo de dar apariencia de humildad, virtud muy cultivada en aquellos siglos, por contraposición a la

---

<sup>20</sup> A. ILLUMINATTI, "Tra Epigrafia, Paleografia e Storia. Tendenze stilistiche e scelte di scrittura in area urbana nel tardo-antico (IV-VI sec. d.C.)" en *XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina*, Roma, 1999, p. 681.

<sup>21</sup> En los primeros tiempos de la Epigrafía cristiana pudieron ser los *fossore*s los encargados de trazar los epígrafes (E. CONDE GUERRI, *Los "fossore" de Roma paleocristiana (Estudio iconográfico, epigráfico y social)*, Ciudad del Vaticano, 1979). Hemos de tener en cuenta, asimismo, la imposibilidad de los cristianos, en los primeros tiempos, de acudir a las oficinas lapidarias tradicionales.

<sup>22</sup> G. SANDERS, *Lapides memores. Païens et chrétiens face à la mort: le témoignage de l'épigraphie funéraire latine*, Faenza, 1991.

ostentación de la capital romana<sup>23</sup>. Esta realidad gráfica es común al occidente europeo de los siglos postimperiales.

La naturalidad y espontaneidad en el trazado de los epígrafes no están reñidas con el uso de ciertos elementos ornamentales, ya presentes en la escritura de época romana, y que en los siglos posteriores se acentúan. Me estoy refiriendo a los característicos remates triangulares de las letras que adornan tantas inscripciones del mundo romano. Eso se refuerza en las inscripciones visigodas, lo cual, unido a la naturalidad del trazado, va a dar lugar a curiosas modificaciones en la ejecución de determinadas grafías. Es el caso, por ejemplo, de la A que aparece en numerosas inscripciones con un pequeño trazo horizontal sobre la unión de los dos externos convergentes o bien uniendo estos dos últimos, que no llegan a converger. Esas formas bien pudieran ser resultado de la prolongación de los dos trazos laterales en la *ordinatio*, los cuales al recibir la incisión definitiva y el adorno de los remates triangulares darían lugar a ese trazo superior<sup>24</sup> (fig. 1). Esta explicación es válida también para la evolución de otras letras, como la M, en sus uniones superiores, o la V, en el ángulo inferior.

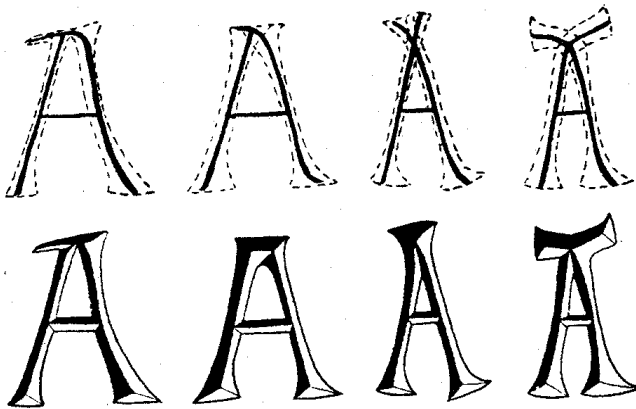


Fig. 1: Ejecución de la A<sup>25</sup>

<sup>23</sup> M.A. HANDLEY, *Death, Society and Culture: Inscriptions and Epitaphs in Gaul and Spain, AD 300-750*, Oxford, 2003, pp. 23-24 y 34.

<sup>24</sup> NAVASCUÉS, "La fecha del epígrafe emeritense de la mártir Eulalia", *Ampurias*, II (1947), pp. 158-159.

<sup>25</sup> Tomado de NAVASCUÉS, "La fecha del epígrafe emeritense de la mártir Eulalia".

Hemos de preguntarnos por las razones para el mantenimiento de la vieja romana en la producción epigráfica, frente a las novedades que se habían venido introduciendo en la escritura usual, sintetizadas en el llamado por Mallon sistema “nuevo romano”, en el que se incardinan las escrituras uncial, semiuncial y nueva romana común. Podríamos decir que la epigráfica es una escritura pasada de moda que casi sobrevive sólo en las inscripciones, si bien conoció un renacimiento en los siglos V y VI para la copia de libros de lujo, reflejado en España en un poema métrico del rey Sisebuto contenido en el R-II-18 de El Escorial<sup>26</sup>; también se utilizó en *incipits* de obras y capítulos de libros.

La causa de tal aparente anacronismo y su mantenimiento puede deberse a varios factores. La oficialización del Cristianismo provocó que desde mediados del siglo IV las clases dominantes, culturalmente conservadoras, hicieran suyo el nuevo mensaje religioso<sup>27</sup>. Eso influye en que la vieja romana se mantenga en el que es el medio comunicativo escrito por excelencia, el epígrafe, que pretende llegar a un público lo más amplio posible. Tal realidad obliga al uso de una escritura que permita una inmediata y perfecta legibilidad y en esto la vieja monumental romana ofrece una indudable ventaja sobre el resto de tipos escriturarios. Además, era una escritura que el gran público estaba acostumbrado a contemplar en sus calles, plazas, monumentos y, sobre todo, cementerios, a diferencia de lo que sucedía con las otras. No olvidemos que Roma es la cultura epigráfica por excelencia; el hábito epigráfico había calado en la sociedad romana. Roma creó una forma comunicativa de la que era difícil separarse y que mantuvieron las elites cristianas. De ahí la conservación en los talleres lapidarios de un tipo escriturario cuya capacidad publicitaria estaba suficientemente probada y a la que la práctica totalidad de la población estaba habituada. Con la difusión de las nuevas formas de escritura se creó en el occidente romano una jerarquía de valores entre ellas, siendo la vieja romana la idónea para la intención comunicativo-publicitaria de las inscripciones.

En esa vieja romana preferentemente utilizada en las inscripciones de época visigoda pronto se van a ir deslizando ciertas grafías pertenecientes a la nueva romana, ya sea la minúscula cursiva o la uncial. En relación con la primera, la nueva romana cursiva, conocemos un epígrafe escrito en su totalidad en ella, el famoso epitafio de Rogata, procedente de Marim (con-

<sup>26</sup> RUIZ ASENCIO, “La escritura y el libro”, pp. 175-176.

<sup>27</sup> ILLUMINATTI, “Tra Epigrafia, Paleografia e Storia”, p. 682.



cejo de Olhao, en el Algarve), magistralmente estudiado por Jean Mallon<sup>28</sup>, datado en el siglo V. En él se utilizó una escritura similar a la que se ejecutaba en ese momento a tinta en papiro y en pergamino. Se trata de un testimonio singular por lo inusual; el empleo de caracteres propios de la nueva romana no tendrá carácter sistemático en las inscripciones. Esta afirmación no es óbice para que poco a poco se vaya constatando la introducción de formas de la nueva escritura en los epígrafes. Sucede de manera ocasional, generalmente cuando se produce una falta de atención del *ordinator* al pasar al soporte definitivo el texto de la forma, o minuta, es decir el borrador previo, que probablemente estaría redactado en la escritura usual; es entonces cuando el *ordinator* no convierte la escritura común en la monumental propia de las inscripciones.

Las formas nuevas irán apareciendo en las inscripciones por influencia de otras manifestaciones documentales<sup>29</sup>. Recordemos que el uso de la vieja romana era una excepción que sobrevivía únicamente en los epígrafes, frente a documentos y códices donde se habían impuesto la nueva cursiva romana, la uncial y la semiuncial. Por ello, los *ordinatores* estaban acostumbrados a las nuevas formas de la escritura latina y poco a poco la influencia de estas se irá dejando sentir, cada vez más, en los epígrafes, dando lugar a curiosas manifestaciones mixtas que combinan los diversos tipos de escritura. Los encontramos con cierta frecuencia en Roma desde mediados del siglo IV. En Hispania dicho proceso tiene lugar en época más tardía, salvo en ejemplos especiales trazados enteramente en minúscula cursiva, seguramente por la ignorancia y escasa capacidad técnica de los *ordinatores*, según sucede en el antes citado epitafio de Rogata. Por lo general, observamos que desde principios del siglo VI algunas letras aisladas del nuevo sistema van apareciendo esporádicamente. Ocurre, por ejemplo, en el epitafio de Pierius, procedente de Mértola y datado en el 507, en el que se aprecia en la palabra ERA una E uncial enlazada a una R minúscula<sup>30</sup> (ver fig. 2), enlace prácticamente idéntico al utilizado en el llamado palimpsesto Mundó, trazado en pergamino en minúscula cursiva, y considerado por su

<sup>28</sup> MALLON, “L’építaphe de Rogata” en *De l’écriture*, pp. 87-122.

<sup>29</sup> Ya desde el siglo III se encuentran ejemplos de letras del nuevo sistema romano en inscripciones procedentes, sobre todo, del ámbito africano. En el edicto de Diocleciano del 301 y en inscripciones cristianas del área urbana se observan letras en minúscula cursiva.

<sup>30</sup> J. DE SANTIAGO FERNÁNDEZ, “La escritura de las inscripciones cristianas de Mértola”, *Documenta & Instrumenta*, 3 (2005), p. 189.

descubridor como resto de un diploma real, datado presumiblemente con posterioridad al 650<sup>31</sup>. El caso más claro al respecto es la célebre inscripción consecratoria de la iglesia de Mijangos (ver Lám. I), trazada en su conjunto en escritura uncial y datada entre el 589 y el 597, años en los que se localiza la documentación alusiva al obispo Asterio<sup>32</sup> (lám. I). Sin llegar al extremo de la de Mijangos, buena parte de las inscripciones de cronología avanzada muestran en su escritura reflejo de la influencia de las formas unciales o minúsculas.



Fig. 2: Palabra ERA en el epitafio de Pierius.

Las citadas espontaneidad e influencia de la nueva romana irán modificando lentamente, por tanto, la escritura y la ejecución de algunas letras, las cuales van dando la pauta de lo que luego encontraremos en el período de la visigótica, con la combinación de mayúsculas, unciales y minúsculas agrandadas, realidad que se irá acentuando con el paso del tiempo y especialmente en el siglo VII. No en vano, reputados paleógrafos han señalado este

<sup>31</sup> A.M. MUNDÓ MARCET, *Los diplomas visigodos originales en pergamino. Transcripción y comentario, con un regesto de documentos de la época visigoda*, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Barcelona, 1970. Reproducido por A. CANELLAS, *Diplomática hispano-visigoda*, Zaragoza, 1979, n° 119, p. 198.

<sup>32</sup> N. LÓPEZ MARTÍNEZ, “Lápida. Dedicación de la iglesia visigótica de Mijangos” en *Las Edades del Hombre. Libros y documentos en la iglesia de Castilla y León*, Burgos, 1990, n° 29, p. 90; J.A. LECANDA, “El epígrafe consacratorio de Santa María de Mijangos. Aportaciones para su estudio”, *Letras de Deusto*, vol. 24, n° 65 (1994), pp. 173-195; N. LÓPEZ MARTÍNEZ, “Notas sobre la historia de Mijangos”, *Boletín de la Institución Fernán González*, 220 (2000), pp. 7-42; J.A. FERNÁNDEZ FLÓREZ, La elaboración de los documentos en los reinos hispánicos occidentales (ss. VI-XIII), Burgos, 2002, pp. 49-50. H. GIMENO PASCUAL, “La epigrafía en San Pedro de la Nave” en Caballero Zoreda, L. (Coord.), *La iglesia de San Pedro de la Nave. Zamora*, Zamora, 2004, p. 254, n. 44, p. 265, atribuye esta inscripción a “época posterior”, sin ofrecer argumento alguno que retrase la cronología tradicionalmente atribuida y ofrecida por el mismo epígrafe.

período como el de los orígenes y formación de la futura visigótica<sup>33</sup>. Significativo es el caso de la famosa T de bucle a la izquierda, tan característica de la escritura epigráfica visigótica y que ya comienza a aparecer a finales del período visigodo, como se aprecia, por ejemplo, en alguna de las inscripciones de los tesoros de Guarrazar y Torredonjimeno o en la de la corona votiva del abad Teodosio, conservada en el Palacio Real de Madrid (ICERV 376)<sup>34</sup>. Caso similar es el de la O romboidal (fig. 3), tan frecuente en las inscripciones visigóticas, pero ya atestiguada en inscripciones del siglo VII, como en un epígrafe procedente de Zambra (Córdoba) (CIL II<sup>2</sup> / 5, 299).

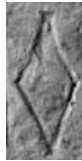


Fig. 3: O romboidal.

Otro caso es el de la V, trazada como una minúscula, mediante dos trazos, el primero redondeado y el segundo recto prolongándose por debajo de la caja del renglón (fig. 4), presente en numerosas inscripciones del siglo VII, o el de la H minúscula, utilizada, como en el caso anterior, en algunos epígrafes del siglo VII, especialmente en su segunda mitad.



Fig. 4: U con el segundo trazo recto.

<sup>33</sup> L. SCHIAPARELLI, “Note paleografiche intorno all’origine della scrittura visigotica”, *Archivio Storico Italiano*, 7ª serie, 12 (1929), pp. 165-207; MUNDÓ MARCET, “Notas para la historia de la escritura visigótica en su período primitivo”, *Bivium. Homenaje a Manuel Cecilio Díaz y Díaz*, Madrid, 1983, pp. 176-196. Referidos más específicamente a la escritura propia de los epígrafes GARCÍA LOBO, “La escritura publicitaria de los documentos: De litteris, manuscriptis, inscriptionibus...” en *Festschrift zum 65. Gesterburtstag von Walter Koch*, Viena, 2007, pp. 229-255 y “La escritura visigótica publicitaria” en *Paleografía I. La escritura en España hasta 1250*, Burgos, 2008, pp. 63-91.

<sup>34</sup> Analizada con mayor detalle por Luís Balmaseda en estas mismas Jornadas.

Tratamiento especial han de tener los numerales. Son frecuentes las ocasiones en que estos presentan formas curiosas, derivadas fundamentalmente del enlace de varias letras y su tratamiento cursivizado, conocido en otras formas documentales anteriormente, pero no en las inscripciones. Sucede, por ejemplo, en el nexa numeral XL (fig. 5) o en el VI (fig. 6), tantas veces mal considerado el *episemon* griego y cuyo origen está en la misma evolución cursivizada de la escritura romana. El desconocimiento de estas formas gráficas dio lugar a erróneas interpretaciones cronológicas, como ocurre en el *Corpus* de Hübner, quien rechazó la identificación del enlace XL como tal numeral, pese a ser un signo idéntico al que se encuentra en manuscritos de los siglos IX al XII, así como en numerosas inscripciones de dicha época. En relación con el VI, fue confundido con una G, una S o fue considerado un signo de puntuación. Vives, siguiendo una tradición que arrancaba del siglo XIX, lo malinterpretó como una derivación del *episemon*, signo numeral griego con valor de seis<sup>35</sup>. Actualmente no puede aceptarse la procedencia griega; es un signo romano derivado del enlace entre la V y la I del numeral VI trazado de manera cursiva, opinión que ya expresó de manera acertada Fumagalli, a quien siguieron Mommsen y Paoli, lo cual demostró de modo fundamentado Mallon, con su brillantez habitual<sup>36</sup>. Se trata de un caso similar al de la D con valor de 500, utilizada con gran frecuencia en la data de las inscripciones (fig. 7). Comúnmente ha sido considerada una D uncial, pero en realidad no es más que una D capital con tratamiento cursivo y, de hecho, ya es utilizada en papiros desde el siglo I d.C.<sup>37</sup>. Mallon atribuye la presencia de estas curiosas formas al empleo de un sistema numeral que se distinguía de las graffías ordinarias, basado y procedente de la vieja cursiva romana<sup>38</sup>.



Fig. 5: enlace numeral XL.

<sup>35</sup> VIVES, *Inscripciones cristianas*, p. 190.

<sup>36</sup> MALLON, "Pour une nouvelle critique des chiffres dans les inscriptions latines gravées en pierre", *Emérita*, XVI (1948), pp. 14-45.

<sup>37</sup> *IBIDEM*, p. 20.

<sup>38</sup> *IBIDEM*, p. 23.



Fig. 6: enlace numeral VI.

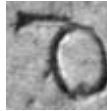


Fig. 7: D capital cursiva con valor numeral.

Hay otra cuestión que sirve de nexo de unión entre las inscripciones y los documentos. Me refiero a la *invocatio* y a la *validatio*, generalmente presentes en los documentos y, en algunas ocasiones, en los epígrafes. La *invocatio* es algo relativamente usual en las manifestaciones epigráficas de época visigoda. Son numerosas las inscripciones en las que al principio del texto escrito figuran un crismón o una cruz en la misma línea de escritura, al igual que sucede en los documentos de la época, como expresión de la presencia del Cristianismo en todos los acontecimientos de la vida cotidiana; esto tiene lugar especialmente a partir de mediados del siglo VI (ver Lám. II). Aventuro la posibilidad de que esto sea consecuencia de una influencia de la práctica documental sobre la epigráfica, mucho más cuando en algunas inscripciones no sería precisa tal invocación por figurar una cruz o un crismón, como objeto decorativo-simbólico encima del texto escrito.

Muy revelador acerca de las relaciones entre los epígrafes y los documentos es el tema de la *validatio*. Observamos en la antes citada inscripción de Mijangos (Lám. I), en su parte inferior, un clarísimo signo validativo, como si fuese un documento en pergamino, que debemos atribuir al obispo consagrante, sería un *signum episcopi* con el que se pretendería dar validez y fuerza legal al acto consecratorio, dándolo por cerrado<sup>39</sup>. Lo advertido en esta inscripción, realmente curiosa por sus peculiaridades, no pasaría de lo excepcional si no fuese porque en algunas otras hemos apreciado determinados signos al final del texto que pueden apuntar en la misma dirección, es decir la presencia de signos validativos. Por citar algún ejemplo, podríamos

---

<sup>39</sup> FERNÁNDEZ FLÓREZ, *La elaboración de los documentos*, pp. 24 y 44.

mencionar los epitafios de Proclinus y Cyprianus en Mérida<sup>40</sup>, los de Fisteilus y Fortuna en Mértola<sup>41</sup> (Lám. III), alguno de Tarraco<sup>42</sup>, etc. No está clara la función de tales signos, que suelen ser cruces o crismones, pero la tentación de relacionarlos con la validación de los documentos, cuya similitud formal resulta evidente, es palmaria. En los documentos pretenden ser la expresión de “la participación efectiva y voluntad del suscriptor”<sup>43</sup>; en las inscripciones tal finalidad no es tan incontrovertible. Podría ser así en las de consagración, como la de Mijangos, o las de edificación, dado el carácter jurídico que podría atribuirse a estos tipos de epígrafes, especialmente a los de consagración, por dar testimonio de un hecho jurídico y estar relacionados con el acta de consagración. Sin embargo, en las funerarias tal matiz es más complicado de discernir, si bien podría estar relacionado con la ceremonia de la *depositio* y modo de dar fe de que ese hecho se había producido, una especie de acta de enterramiento, empleando una terminología moderna.

Sea cual sea su intención, lo que resulta evidente es que su uso pone de manifiesto la unidad de los textos escritos y sus mutuas interinfluencias. Aun reconociendo la dificultad de demostrar la finalidad validativa de tales signos en las inscripciones funerarias, la ascendencia documental es clara. Es posible que se trate del uso de “un símbolo poco o mal comprendido, aunque se mantuviera la conciencia de un elemento de simbología cristiana”, como bien afirmó Velázquez Soriano refiriéndose a las invocaciones<sup>44</sup>. Su abundante empleo en la documentación pudo ser causa de un paulatino distanciamiento de su significado, lo cual explicaría su presencia en textos en los cuales no es preciso el signo de validación<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> RAMÍREZ SÁDABA y MATEOS CRUZ, *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida*, n° 48 y 28.

<sup>41</sup> SANTIAGO FERNÁNDEZ, “La escritura de las inscripciones cristianas de Mértola”, pp. 205-206.

<sup>42</sup> G. ALFÖLDY, *Die Römischen Inschriften von Tarraco*, Berlín, 1975, n° 944, 945, 947, 1.009, 1.013, 1.039.

<sup>43</sup> CANELLAS, *Diplomática hispano-visigoda*, p. 85.

<sup>44</sup> I. VELÁZQUEZ SORIANO, *Documentos de época visigoda escritos en pizarra (siglos VI-VIII)*, Turnhout, 2000, p. 62.

<sup>45</sup> SANTIAGO FERNÁNDEZ, “La escritura de las inscripciones cristianas de Mértola”, p. 206.

## 2. Los talleres epigráficos

La espontaneidad de la escritura de las inscripciones visigodas no es óbice para reconocer en muchas de ellas el trabajo de oficinas epigráficas, que denotan una labor bastante profesionalizada. Probablemente la práctica habitual del mundo romano, donde la mayor parte de las inscripciones eran realizadas en talleres epigráficos, se mantuvo en la Hispania visigoda. El trabajo epigráfico era una actividad artesanal especializada, que requería profesionales con notable preparación; la escritura y la composición del texto de los epígrafes probablemente fueron objeto de un aprendizaje consiguiente. De hecho, en algunas inscripciones cristianas procedentes de Roma se representaron instrumentos de trabajo propios de las oficinas lapidarias, como la maza, el nivel, el cincel, la punta para hacer la incisión, etc. (ICUR, N.S.<sup>46</sup>, II 5633, tav. XXV, 1), como también han dejado testimonio de los operarios que trabajaban en ellas: el *lapidarius* (ILCV<sup>47</sup> 654), *lapide cesor* (ILCV 655a), *marmorarius* (ILCV 656), *quadratararius* (ILCV 657), *sector* (ILCV 658), *artifex signarius* (ILCV 659) o *anafigliarius* (ILCV 660). No tenemos ningún motivo para pensar que eso mismo no sucediese en Hispania, mucho más cuando la ubicación de las inscripciones tiende a mostrar una tendencia a concentrarse en los núcleos urbanos, especialmente en las principales ciudades del *Regnum Gothorum*, como son Mérida, Tarragona, Córdoba, Mértola, Sevilla, Barcelona y Toledo.

Lo anterior no es obstáculo para reconocer que en determinadas ocasiones, generalmente en lugares alejados de los principales centros urbanos, en los que se suelen ubicar los talleres epigráficos, sea relativamente común el hallazgo de inscripciones en las que el *lapicida* u *ordinator*, que en estos casos suelen ser la misma persona, demuestre escasa familiarización con el trabajo epigráfico. Probablemente muchas inscripciones fueron trazadas por personas que conocían la escritura, pero que no eran auténticos profesionales de la ejecución de epígrafes, individuos que no estaban al corriente de las letras y las técnicas lapidarias, lo cual evidentemente se deja sentir en el resultado final obtenido en la inscripción. Magnífico ejemplo al respecto viene dado por la conocida inscripción hallada en La Puebla de Sancho Pérez (lám. IV), en la que las letras propias de los epígrafes se entremezclan con otras claramente procedentes del campo de la cursiva.

<sup>46</sup> *Inscriptiones Christianae Urbis Romae, Nova Series.*

<sup>47</sup> E. DIEHL, *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, Berlín, 1925-1931.

El trabajo en los talleres epigráficos pasaba por una serie de etapas, que en lo sustancial fueron definidas por Mallon<sup>48</sup>. En esencia consisten en la elaboración de una minuta, o mejor *forma*, según la denominó Di Stefano Manzella, de acuerdo a fuentes romanas<sup>49</sup>, que no es otra cosa que el borrador de la futura inscripción, redactado conforme a los deseos del cliente y, en la mayor parte de las ocasiones, siguiendo unos formulismos preestablecidos de uso habitual en el taller y probablemente acordes a libros formularios empleados en las *officinas lapidarias*, lo cual explicaría la repetición casi constante de determinadas construcciones; a continuación el texto se trasladaría al soporte definitivo, ya en su aspecto final, pero mediante un carboncillo, un trozo de yeso, arañando tenuemente la superficie escriptoria con una punta seca, etc; se trata de una composición del texto, conforme al aspecto final que tendrá la inscripción, incluyendo los elementos decorativo-simbólicos que pueda incluir. De esta etapa ha quedado testimonio en numerosos epígrafes de la época, en los que aún se pueden observar las líneas guía utilizadas en dicha composición del texto. Finalizada la *ordinatio*, únicamente restaría la incisión definitiva de lo escrito.

Los datos que ofrecen las mismas inscripciones acerca de esta producción organizada en talleres son contundentes. Tengamos en cuenta que es muy poco lo que sabemos sobre estas instituciones, su ubicación, forma interna de funcionamiento, etc., pero resulta evidente la existencia de ámbitos de producción, que incluyen una serie de monumentos epigráficos procedentes de una determinada área y pertenecientes a un período cronológico más o menos amplio, con diversas características en común, debido a lo cual los suponemos realizados por uno o varios artesanos de un mismo taller<sup>50</sup>. Podríamos decir que algunos talleres crean su propio lenguaje monumental, utilizando terminología de Giancarlo Susini<sup>51</sup>, que se plasma en una producción en serie, en ocasiones notablemente repetitiva, que probablemente solo se abandona por razones relacionadas con los gustos, deseos y capacidad económica del autor moral de la inscripción o comanditario.

---

<sup>48</sup> MALLON, *Paléographie Romaine*, pp. 57-60; del mismo autor "Scriptoria épigraphiques", *Scriptorium*, XI (1957), pp. 177-194.

<sup>49</sup> I. DI STEFANO MANZELLA, *Mestiere di epigrafista. Guida alla schedatura del materiale epigrafico lapideo*, Roma, 1987, p. 121.

<sup>50</sup> J.M. BONNEVILLE, "Le support monumental des inscriptions: terminologie et analyse", *Epigraphie Hispanique*, 10 (1984), p. 123.

<sup>51</sup> G. SUSINI, *Il lapicida romano. Introduzione all'epigrafia romana*, Bolonia, 1968, pp. 29-30.



Tal lenguaje monumental cambiaba en función de las modas y la influencia de nuevas corrientes artísticas.

No son muchos los estudios específicos sobre talleres concretos y las características de su producción en época visigoda. Prácticamente se limitan a Mérida<sup>52</sup> y Mértola<sup>53</sup>. El análisis de las inscripciones procedentes de estos dos centros epigráficos basta para comprobar como desarrollaron su propio lenguaje monumental identificativo. En Mérida observamos como desde mediados del siglo V hasta finales del VI un gran número de epitafios se caracterizan por escribir el texto en el interior de una laurea, que, debido a la influencia de la capital de la Lusitania, también puede encontrarse en algunos lugares próximos (Lám. V). Al mismo tiempo en la cercana Mértola se están produciendo epígrafes cuya característica principal es la presencia de un arco, en ocasiones sustentado por columnas, cobijando un crismón o una cruz, motivo debajo del cual se dispone el texto (Lám. VI).

No se trata sólo de los elementos decorativos. También la escritura puede tener pequeñas variaciones que denotan el trabajo de un taller. Esto puede ser especialmente significativo en lo referente a los enlaces y las letras inscritas, por cuanto son un recurso del *ordinator* para ahorrar espacio y adaptarse al disponible. Por citar algún caso concreto, en Mértola es frecuente el uso de la I inscrita en la V, técnica regularmente empleada por los *ordinadores* de esta ciudad, pero no tanto por los de la vecina Mérida, donde, si bien aparece en alguna inscripción, su empleo es mucho más escaso. Aún más evidente es el caso de la A inscrita en la R de la palabra ERA, cuya presencia se extiende en Mértola a lo largo de todo el período, mientras que no es utilizado en Mérida<sup>54</sup>.

No pretendo realizar un análisis exhaustivo y comparativo de la escritura y elementos iconográfico-ornamentales empleados en ambos talleres,

---

<sup>52</sup> Analizado en varios trabajos de NAVASCUÉS, fundamentalmente, “Losas y coronas sepulcrales en Mérida. Ensayo sobre algunos caracteres externos de los epitafios de los siglos V al VIII”, *Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, XLIX-L (1948-1949), pp. 103-151 y “De epigrafía cristiana extremeña: novedades y rectificaciones”, *Archivo Español de Arqueología*, 20 (1947), pp. 265-309.

<sup>53</sup> SANTIAGO FERNÁNDEZ, “Materia y elementos iconográficos en las inscripciones cristianas de Mértola”, *Documenta et Instrumenta*, 2 (2004), pp. 193-226; “La escritura de las inscripciones cristianas de Mértola”, pp. 187-215; “Caracteres externos de las inscripciones cristianas de Mertola” en *XII Congreso Internacional de Epigrafía Griega y Latina*, Barcelona, 2007, pp. 1287-1298.

<sup>54</sup> SANTIAGO FERNÁNDEZ, “La escritura de las inscripciones cristianas de Mértola”, p. 199.

simplemente esbozar una cuestión metodológica que considero de interés en el estudio de los epígrafes de época visigoda. Se trata de la necesidad de acometer la investigación de la producción epigráfica a partir de la de los talleres locales. Una vez realizado esto podremos tener un conocimiento más profundo y certero de la producción epigráfica de la Hispania visigoda.

### 3. Las inscripciones

Los diferentes tipos de epígrafes conservados nos dan la pauta del uso dado a la escritura epigráfica en la Hispania visigoda. Lo primero que apreciamos es la notable variedad y presencia de la práctica epigráfica en estos siglos. La sociedad hispano-visigoda tiene una evidente desventaja, en términos numéricos, de inscripciones en comparación con el mundo romano altoimperial, pero, al mismo tiempo manifiesta una clara recuperación de la producción epigráfica en relación con los siglos III y IV<sup>55</sup>. Continúa el hábito epigráfico heredado de Roma, aunque hay un cambio fundamental, la cristianización de la sociedad. Eso convierte a este período en interesantísimo, por cuanto se va a producir un enlace entre las prácticas epigráficas romanas, cuya escritura ya hemos visto se conserva en lo esencial, y las plenamente medievales, pues los diferentes tipos de inscripciones anteriores y posteriores al siglo VIII tienen muchos elementos en común.

De hecho, los tipos de inscripciones presentes en la Hispania visigoda son, en buena medida, los mismos que se irán desarrollando a partir del siglo VIII. Lógicamente las más numerosas son las funerarias (*funera*) y, además, en un porcentaje abrumador, pero también contamos con un buen número de consagraciones de iglesias (*consecrationes*), inventarios de reliquias (*inventaria*), inscripciones de construcción o reconstrucción (*monumenta aedificationis* o *reaedificationis*), de templos o edificios religiosos fundamentalmente, exhortaciones a los fieles (*hortationes*), textos explicativos (*explicationes*), calendarios litúrgicos o incluso alguna inscripción con el Credo. Por último, citemos las *donationes*, en su mayor parte, sobre objetos de orfebrería, y alguna *suscriptio* sobre este mismo tipo de obras<sup>56</sup>.

La simple revisión de los diferentes tipos de epígrafes nos ofrece muestra del grado de penetración del hábito epigráfico en la sociedad hispanovi-

---

<sup>55</sup> HANDLEY, *Death, Society and Culture*, pp. 12-13.

<sup>56</sup> Sigo, en lo esencial, la terminología empleada por Vicente García Lobo para referirse y sistematizar las inscripciones medievales, minuciosamente descrita y estudiada en estas mismas Jornadas.

sigoda. Al igual que en el mundo romano, la producción epigráfica continúa siendo considerada un medio de auto-representación social. Va a ser la institución eclesiástica, en su conjunto, la que haga un uso preeminente de este medio de comunicación publicitaria. A través de él, va a difundir su liturgia, sus construcciones, sus jerarquías, etc. Asimismo la realeza y la nobleza participan, especialmente a través de epígrafes funerarios, si bien asimismo lo emplean en edificaciones y en objetos votivos y litúrgicos. Además, la producción epigráfica va a dejar constancia de la colaboración entre la Iglesia, la realeza y la nobleza, como tendremos ocasión de comprobar.

### 3.1. *Funera*

Los epitafios sepulcrales constituyen el grupo más numeroso de epígrafes en la Hispania visigoda, como también lo fueron en el mundo romano y lo serán en la sociedad medieval. Canalizan los deseos de pervivencia después de la muerte inherentes a toda persona humana, pervivencia que se obtiene por el recuerdo permanente que permiten las inscripciones. Además realizan una labor propagandística en favor de la fe cristiana, enfatizando las ideas de salvación y de piedad, el pensamiento de que el difunto era un cristiano que había seguido una vida cristiana y había alcanzado, con ello, la salvación. Asimismo, suponen un elemento de ostentación social del fallecido y su familia, que han tenido la capacidad suficiente para erigir un texto escrito, actividad considerablemente onerosa. Tengamos en cuenta que los epitafios no se dirigían únicamente a los familiares y amigos del difunto; su ubicación en grandes cementerios públicos hacía que fuesen contemplados, y quizá leídos, por numerosas personas.

Muchos de estos epitafios no recogen únicamente un texto escrito; ya desde los comienzos de la Epigrafía sepulcral cristiana ésta se caracterizó por el uso de motivos iconográficos que acompañaban a los textos, convirtiéndose en algo relativamente habitual de estas inscripciones, con un significado simbólico que complementa al textual. Este hecho quizá esté relacionado con los bajos índices de alfabetización de la sociedad tardorromana; la combinación de texto con elementos figurativos jugaría el papel de reforzar la llamada de atención sobre el monumento<sup>57</sup> y hacer más accesible su significado.

---

<sup>57</sup> SANDERS, "Les éléments figuratifs des CLE" en *Anamnèsis. Gedenkboek E.A. Leemans*, Brujas, 1970, pp. 317-341.

Ya incidí brevemente en estas cuestiones al tratar de los talleres epigráficos. Pretendo ahora ofrecer algunos ejemplos, para mostrar el simbolismo que adquieren tales representaciones iconográficas. Sin duda uno de los motivos más usuales es el crismón, habitualmente acompañado por el alfa y el omega, o la cruz sobre el texto escrito (con menos frecuencia debajo), en algunas ocasiones en el interior de una corona de laurel, como se ve, por ejemplo, en el epitafio de Octavia (lám. VII), procedente de Mérida. El crismón es uno de los símbolos cristianos por excelencia; representa la figura de Cristo y cuando es acompañado por el alfa y el omega invoca al Cristo del Apocalipsis y se refiere a Él como principio y fin de todas las cosas, hecho importante en la Hispania visigoda por cuanto sirve para reafirmar su divinidad, discutida por los arrianos. La interpretación de la cruz, que progresivamente, irá sustituyendo al crismón, ha de ser la misma. Al ser situado en el interior de una corona de laurel, el signo de Cristo se funde con el símbolo pagano de la victoria, mostrando así, de manera ineludible, su triunfo.

Similar explicación puede darse al epitafio en el interior de la corona de laurel, tan característico de Mérida. Al señalar la corona de laurel el triunfo, su interpretación en un contexto funerario, rodeando el letrero fúnebre del difunto, no puede ser otra que asimilarlo a la victoria sobre la muerte, mediante el paso a la vida eterna, a la vida con Cristo, a cuyo símbolo, precisamente sustituye el epitafio.

En esa misma línea se sitúan los arcos sustentados por columnas cobijando una inscripción, muy frecuentes en el taller de Mértola. Su parecido formal con los nichos y placas-nichos característicos de esta época parece obvio. Ello conduce a una relación interpretativa. El nicho se ubicaba en el lugar más sagrado del templo, allí donde se representaba de manera simbólica la divinidad, y se relaciona con el rito del sacrificio eucarístico; en cierta medida, el nicho puede ser interpretado como imagen de Cristo. Además, el nicho desde la Antigüedad se usaba para cubrir a personas dignas de veneración o respeto. Si se trasladan estos conceptos al ámbito funerario se puede entender que el difunto, protegido por Cristo, representado por el crismón o la cruz que se ubica encima del epitafio, ha alcanzado la parte más importante de su existencia, la vida eterna junto a Dios y comparte el sacrificio con Cristo. Sería, por tanto, una iconografía alusiva a la resurrección; el nicho es una representación triunfante y su presencia en un ámbito funerario pudiera ser interpretada como una mención a la resurrección<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> SANTIAGO FERNÁNDEZ, "Materia y elementos iconográficos", pp. 199-200.

No es este el lugar para hacer un estudio pormenorizado de los elementos decorativo-simbólicos que acompañan a determinados grupos de epígrafes funerarios. Simplemente pretendo presentar algunos ejemplos para incidir en la necesidad metodológica de valorar todos los elementos del epígrafe y, en este caso concreto, indagar en la relación entre iconografía y texto escrito y buscar una interpretación en aquellos epígrafes, ni mucho menos todos, en los que la escritura es acompañada por elementos figurativos. En conjunto, esta decoración configuraba la representación de un sistema de creencias específicamente cristianas y, quizá, aún más importante, en conexión con la finalidad publicitaria de las inscripciones, permitía transmitir las incluso a los iletrados, mientras que para aquellos capaces de leer se convertía en un refuerzo del mensaje escrito.

La mayor parte de las inscripciones funerarias que nos han quedado de época visigoda son bastante sencillas, a pesar de las diferencias de formularios que pueden apreciarse entre las distintas provincias, especialmente a partir de mediados del siglo V, dado que anteriormente todas tienen una construcción bastante parecida, con un verbo notificativo que suele incidir en la idea del descanso, en el sentido del difunto reposando tranquilamente en su tumba en espera de la resurrección. Tema el de los formularios, sus características y transmisión, que no abordo aquí por evidente falta de espacio, pero de notable interés para la investigación epigráfica. Únicamente he de constatar que suelen incluir un elemento muy significativo relacionado con la fe cristiana, la fecha exacta de la muerte, por considerarlo el momento del comienzo de la vida eterna, por tanto el *dies natalis*; el instante de la muerte supone el comienzo de la vida junto a Cristo. Era una manera de invocar la creencia cristiana en la resurrección. Es una costumbre que se repite en más de un 90% de los epitafios hispanos<sup>59</sup>, porcentaje superior al del resto de provincias del Imperio. Quizá tal profusión pudiera tener cierta vinculación con una realidad jurídica, según ha insinuado García Lobo, al observar que la legislación visigoda señala que los documentos con día y año estipulados están redactados conforme a ley<sup>60</sup>; a partir de ahí deduce que es posible que esta práctica guardada en los epitafios visigodos preten-

---

<sup>59</sup> La fecha de la muerte está presente de manera abrumadora en el Occidente peninsular, mientras que apenas aparece en la Oriental.

<sup>60</sup> *Liber Iudicum* II, V, I (K. ZEUMER, *Leges Visigothorum. Monumenta Germaniae Historica. Leges nationum Germanicarum*, I, Hannovaer, 1902).

diese dar fuerza jurídica al texto escrito, tal vez en relación con una intención de preservar la sepultura y reforzar su inviolabilidad<sup>61</sup>.

En la Lusitania, Bética y Gallaecia la mayor parte de los difuntos son mencionados en la intitulación con algún apelativo a modo de *elogium*, con la pretensión de mostrar sus virtudes, manteniendo, por otra parte, la costumbre de la Epigrafía pagana anterior. El más común es *famulus/a Dei /Christi*, especialmente desarrollado en las provincias occidentales, si bien también encontramos otros de corte similar, diseminados por el conjunto de la geografía hispana, aunque ni mucho menos con la frecuencia de este<sup>62</sup>. Se trata de un apelativo, impregnado de referencias al Viejo Testamento (Salmos 108, 28)<sup>63</sup>, que subraya la idea de servidumbre a Dios, como otros tantos utilizados en los epígrafes; es un término de devoción y de humillación, que supone el reconocimiento del dominio de Dios sobre el hombre. El *famulus* está presente en más de 160 de los epitafios en prosa; constituye la fórmula de devoción por excelencia de los *funera* hispanos, distinguiéndolos de los del resto del Imperio<sup>64</sup>. Su enorme difusión hace que sea una construcción muy poco explícita acerca de los autores morales de la inscripción, pues apenas dice nada de los difuntos, y, por supuesto, no implica de ninguna manera una dedicación religiosa que vaya más allá del simple fiel (Ver apéndice epigráfico, núm. 1).

Las menciones explícitas a la condición social del individuo no son frecuentes y, desde luego, mucho más escasas que la simple indicación de la servidumbre hacia Dios. Las más numerosas son las referentes a miembros de la jerarquía eclesiástica, que además suelen ir asociadas al *famulus/a Dei*. Así encontramos menciones a obispos (ver Apéndice epigráfico, núm. 2), presbíteros (Apéndice epigráfico, núm. 3), diáconos, arcedianos, lectores, ostiarios, abades, monjes, monjas o miembros del clero, en expresiones más generalistas. Esta rareza de la indicación social encaja bien con la tendencia de los epitafios cristianos, especialmente los de los primeros tiempos, de

---

<sup>61</sup> GARCÍA LOBO, "Las inscripciones diplomáticas de época visigoda" en *Les sources normatives et diplomatiques du haut Moyen Âge hispanique chrétien. Enjeux méthodologiques et lexicologiques (VIe-Xe siècle)* [ponencia impartida en la Casa de Velázquez el 20 de febrero de 2009] (en prensa).

<sup>62</sup> M<sup>a</sup> T. MUÑOZ GARCÍA DE ITURROSPE, *Tradición formular y literaria en los epitafios latinos de la Hispania cristiana*, Vitoria, 1995, pp. 76-100.

<sup>63</sup> Ch. PIETRI, "L'évolution de l'éloge funéraire dans les textes de l'Occident chrétien (III-VIe siècles)", en *Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità*, 1980, p. 181.

<sup>64</sup> MUÑOZ GARCÍA DE ITURROSPE, *Tradición formular y literaria*, p. 95.

omitir cualquier episodio relacionado con la vida terrenal, excepto la edad, por ser el tiempo transcurrido que ha permitido alcanzar el momento culminante del encuentro con Dios, y los citados títulos de servidumbre que hacen al difunto digno de pasar a la vida eterna. De igual modo, aunque en número más escaso, encontramos testimonios de miembros destacados de la sociedad visigoda, también comúnmente unidos al adjetivo de humillación en la intitulación, como *clarissimus vir*, *clarissima femina*<sup>65</sup> (Apéndice epigráfico, núm. 4), *vir inlustris*, y términos similares<sup>66</sup>. Menciones a orígenes humildes no aparecen en las inscripciones de época visigoda.

Dentro de estos epígrafes funerarios destacan los versificados. El propósito del elogio fúnebre en verso es obtener la mayor solemnidad posible, difundir de la manera más encomiástica la existencia y acciones del personaje honrado. Para ello se emplea la composición métrica, asumiendo una tradición de raigambre romana que había sido utilizada para honrar a los grandes personajes públicos del ámbito civil o militar. La redacción versificada es asumida en la Epigrafía cristiana, alcanzando una notable difusión, especialmente a partir de la actividad única e irrepetible del papa Dámaso, y se va a constituir en la contraseña explícita y elocuente de un estatus social privilegiado<sup>67</sup>. Ahora, mostrando los evidentes cambios que tiene la sociedad visigoda, los principales protagonistas serán fundamentalmente miembros de elevada jerarquía eclesiástica, principalmente obispos y abades, cuyo papel en la estructura de poder del estado visigodo es indudable a partir del III Concilio de Toledo; de hecho, la mayor parte de los epitafios de obispos conocidos se encuentran en verso. La mayoría han sido

---

<sup>65</sup> Las inscripciones que portan este epíteto se concentran en el *conventus hispalensis* (HANDLEY, *Death, Society and Culture*, p. 57); curiosamente, a diferencia de lo que sucede en otras zonas, tal apelativo no se asocia a varones en el *Hispalensis* (J. CARBONELL I MANILS, “Singularidades en la tradición epigráfica cristiana de la Bética Occidental” en *Espacios, usos y formas de la Epigrafía hispana en épocas antigua y tardoantigua. Homenaje al Dr. Armin Stylow*, Madrid, 2009, p. 88).

<sup>66</sup> El término de *clarissimus vir* se hace común en los epígrafes latinos a partir del reinado de Adriano y el de *clarissima femina* después de Marco Aurelio, con la apertura oficial del *ordo* senatorial a las mujeres. El de *vir inlustris* es más tardío y su primera presencia en las inscripciones corresponde a las últimas décadas del siglo IV.

<sup>67</sup> C. CARLETTI, “Epigrafia dei cristiani a Roma nell’eta postconstantiniana. Prassi e ideologia” en *XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina*, Roma, 1999, p. 601.

transmitidos por manuscritos, especialmente por la *Antología Hispana*<sup>68</sup>. Se trata de inscripciones en las que el valor propagandístico inherente al epígrafe se combina y refuerza con el propio de la poesía, la cual probablemente jugó un papel áulico y de propaganda ideológica<sup>69</sup>. Los deseos de proselitismo por parte de las clases dirigentes hacen que ambos medios de comunicación, epigrafía y poesía, se combinen de forma altamente efectiva y que diversas inscripciones sean utilizadas como un medio de difusión publicitario-literario, mostrando reflejo de autores como Sedulio, Prudencio, Venancio Fortunato, Eugenio de Toledo o Paulino de Nola<sup>70</sup>. Por otra parte, el alto número de inscripciones en verso conocidas deja traslucir el gusto por la poesía y la literatura en Hispania en los siglos del dominio visigodo, hecho propiciado por el contexto político y social<sup>71</sup>. Estos epígrafes versificados, que ni mucho menos quedan restringidos al ámbito funerario, han de incardinarse, y son muestra de ello, en el renacimiento cultural experimentado en la Hispania visigoda, como refleja, además, la notable calidad en la redacción de tales inscripciones.

Pese a la ausencia explícita de la indicación de la condición social del difunto en la mayor parte de los casos, a mi juicio no debe haber demasiadas dudas sobre que la gran mayoría de los protagonistas de los *funera* eran personas pertenecientes a los estamentos elevados de la sociedad visigoda. Visto el número de inscripciones conservadas parece difícil pensar en un hábito epigráfico tan extendido como el del mundo romano, donde la pro-

---

<sup>68</sup> Bibliothèque Nationale de France, París, Mss. 8.093.

<sup>69</sup> VELÁZQUEZ SORIANO, “El acto epigráfico en la Hispania visigoda (del rey abajo, todos)” en *Hispania Gothorum. San Ildefonso y el reino visigodo de Toledo*, Toledo, 2007, p. 102.

<sup>70</sup> VELÁZQUEZ SORIANO, “El acto epigráfico en la Hispania visigoda”, p. 103. La inspiración en versos de Eugenio de Toledo está constatada en el epígrafe del presbítero Crispino (ICERV 293), donde se recogen tres versos del epitafio de Reciberga, esposa de Recesvinto, seguramente compuestos por el citado Eugenio de Toledo (E. LE BLANT, *L'Épigraphie chrétienne en Gaule dans l'Afrique romaine*, París, 1890, pp. 70-71); igualmente se ha observado en un fragmento del Museo Nacional de Arte Romano de Mérida (RAMÍREZ SÁDABA y MATEOS CRUZ, *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida*, nº 92), cuyo texto tiene una clara inspiración en dos dísticos de Eugenio de Nola (J. DEL HOYO, “*Carmina Latina Epigraphica* de época visigoda” en VELÁZQUEZ y M. SANTONJA (Eds.), *En la pizarra. Los últimos hispanorromanos de la Meseta*, Burgos, 2005, pp. 77-78).

<sup>71</sup> M.C. DÍAZ Y DÍAZ, “Cultura literaria en la península ibérica en época visigótica” en VELÁZQUEZ y SANTONJA (Eds.), *En la Pizarra*, pp. 13-30.



ducción de inscripciones alcanzó a todas las capas sociales, incluidos los esclavos. Eso no parece posible en el *Regnum Gothorum*. La ausencia de mención explícita a la condición social puede deberse a que no era necesaria tal especificación. Es cierto que el sentimiento cristiano llevó a eliminar las barreras sociales en los primeros tiempos de la Epigrafía cristiana, las personas de superior extracción social pretendieron con la manifestación externa que es una inscripción aparentar igualdad entre todos los fieles, pero no lo es menos que en el período visigodo ya habían pasado varios siglos y la sociedad estaba fuertemente jerarquizada, lo cual hace complicado pensar que personas ajenas a la elite económica o social fueran productoras de epígrafes; de hecho, en esta época, especialmente a partir del siglo V, los ritos de enterramiento han cambiado y se han convertido en un medio de remarcar la condición social del difunto y sus familiares<sup>72</sup>. En esa línea, la erección de un epitafio se utilizaría como un medio de comunicar y difundir tal situación privilegiada. El carácter de perdurabilidad que conlleva toda inscripción otorgaría esa misma permanencia, con claro carácter publicitario, a la condición social de la familia del difunto. Tengamos en cuenta que el coste de ejecución de un epígrafe no debía ser desdeñable. En Hispania contamos con un texto que nos ofrece un dato concreto; se trata del epitafio de Immafrita (ICERV 69), procedente de Toledo, en el cual se indica que “*datum est pro locello ipso in auro soledos III*”; probablemente el término *locello* se refiere al conjunto de la sepultura, no solo a la inscripción<sup>73</sup>, pero de cualquier forma el costo es considerable, pues el salario anual de un trabajador medio era algo inferior a tres sólidos<sup>74</sup>. Por tanto, la práctica epigráfica quedaría muy alejada de las posibilidades de la mayor parte de la población; es más, el epitafio en cuestión refleja una sepultura modesta, según se deduce de lo descuidado de la letra, con la presencia de varias minúsculas, y del reducido tamaño del soporte.

Esto último nos sirve para introducir otro tema y es que aun a pesar de la anterior hipótesis, el análisis del soporte de algunos epitafios permite entrever ciertas diferencias, al menos económicas, entre sus comanditarios. Navascués, a través del estudio de los epitafios emeritenses, definió la existencia de dos tipos de enterramiento que denotan capacidades económicas diferentes. Un primer grupo formado por tapas sepulcrales de unos dos

<sup>72</sup> HANDLEY, *Death, Society and Culture*, p. 14.

<sup>73</sup> HANDLEY (*Death, Society and Culture*, p. 39) lo circunscribe sólo al epitafio.

<sup>74</sup> J. ORLANDIS, “Sobre el nivel de vida en la España visigótica”, *Anuario de Estudios Medievales*, 8 (1972/73), p. 21-22.

metros de largo, en torno a 60 centímetros de ancho y un grosor algo superior a los cinco centímetros, con el texto grabado en la parte superior, allí donde quedaría ubicada la cabeza del difunto. Junto a estos modelos señala la existencia de lápidas más delgadas y pequeñas y con letras más diminutas, además de contar con un tipo de escritura de inferior calidad; por ello considerablemente más baratas, merced a la inferior cantidad de mármol necesario y al ahorro en la mano de obra, consecuencia de un trabajo más rápido y menos especializado; ello denota una inferior extracción social del comitente<sup>75</sup>, si bien, según mi opinión, pertenecería a la elite de la sociedad de la época. Buen ejemplo es la inscripción de Proiectus (Lám. VIII), con unas dimensiones de 46 x 32 cms. y un grosor de tan solo 15 mm., de características en cierta medida similares a la antes citada de Immafrita. Esta interesante teoría no ha hecho otra cosa que consolidarse con el avance de las investigaciones. Lo mismo que Navascués constató para Mérida puede afirmarse para el próximo taller de Mértola<sup>76</sup>.

### 3.2. *Consecrationes y Monumenta*

Otro interesante tipo de inscripciones viene dado por las alusivas a las consagraciones y construcciones de templos. La Iglesia no fue ajena al valor propagandístico de los epígrafes y desde el siglo IV, especialmente en su segunda mitad, comenzó a promover inscripciones que componen una epigrafía monumental cristiana que se desarrollará con especial intensidad en los siglos siguientes y que sirve para asociar la epigrafía y la arquitectura religiosa. Paulino de Nola en su *Epistula de aedificiis* indica que las inscripciones de los edificios sagrados tienen la misión de instruir a los fieles, de transmitirles un mensaje<sup>77</sup>; incide así en el renombrado sentido publicitario que adquieren.

Las de consagración son prácticamente los únicos documentos escritos que dan cuenta de dicha ceremonia litúrgica en estos tiempos. Su formulismo suele incluir la notificación, basada en el verbo *consecrare* o *dedicare*, la advocación bajo la cual se coloca el templo, frecuentemente el nombre del obispo que oficia y la fecha. Obviamente fueron promovidas por la jerarquía eclesiástica con el objeto de difundir uno de los actos litúrgicos

<sup>75</sup> NAVASCUÉS, "Losas y coronas sepulcrales", pp. 103-144.

<sup>76</sup> SANTIAGO FERNÁNDEZ, "Materia y elementos iconográficos", p. 211.

<sup>77</sup> L. PIETRI, "Pagina in pariete raserata: épigraphie et architecture religieuse" en *La terza età dell'Epigrafia*, Faenza, 1988, p. 151.

más importantes, el que convierte un simple edificio en la casa de Dios. Esa dimensión publicitaria se aprecia en la ubicación original de las conservadas cuando ha podido ser verificada; suelen tener como soporte un fuste de una columna, estar empotradas en la pared o inscritas en mesas de altar; por tanto, todas ellas en lugares perfectamente visibles que garantizan la máxima difusión.

En su mayor parte corresponden al siglo VII, especialmente a sus primeros 50 años, y algunas a la segunda mitad del VI. Esa cronología puede obedecer a la política oficial de unidad religiosa iniciada por Leovigildo y continuada por su hijo Recaredo, aunque con signo distinto, aquel sobre la base del arrianismo, éste sobre la del catolicismo. Esa política, que culmina el III Concilio de Toledo, cuando el rey Recaredo se convierte al Catolicismo, supondrá la íntima unión entre Estado e Iglesia y la incorporación de ésta a la estructura de aquel. La participación de las jerarquías eclesiásticas en el gobierno del reino es notable, así como también la presencia de la Iglesia en la vida diaria de los habitantes de Hispania. En ese punto juegan un papel importante la construcción y, especialmente, la consagración de iglesias, obras y ceremonias que ofrecen a los fieles un lugar adecuado donde celebrar el culto. Estamos en un período de revitalización de la política constructiva y urbanística, coincidente con el proceso de formación y consolidación del Estado visigodo de Toledo y los epígrafes no hacen otra cosa que reflejarlo. Estos textos no solo difunden un importante acto litúrgico, sino que además publicitan el nombre de numerosos obispos, protagonistas de la ceremonia de consagración y presentes en la mayor parte de las inscripciones de este tipo. Serían un elemento más en una política de afianzamiento y estabilización del poder episcopal en el territorio diocesano.

Es lógico que en la política oficial de unidad religiosa los epígrafes jugaran algún papel. Muy interesante es el caso de la inscripción de consagración de la iglesia de Santa María de Toledo (ICERV 302) (Apéndice epigráfico, núm. 5), presumiblemente la catedral<sup>78</sup>. Es muy posible que con la instauración del catolicismo como religión única se procediese a la reconsagración de iglesias por el rito católico, que sería lo que quizá reflejase la citada inscripción mediante la expresión *consecrata [...] in catolico*, según han afirmado la mayoría de los investigadores desde los tiempos del padre

---

<sup>78</sup> Se trata de una inscripción notablemente controvertida y algunos autores han dudado de su autenticidad. Es el caso de Vives (ICERV, p. 176) y de Y Duval, "Projet d'enquête sur l'épigraphie martyriale en Espagne romaine, visigothique et byzantine", *Antiquité Tardive*, 1 (1993), pp. 184 y 193.

Flórez; ese hecho serviría para explicar la ausencia del nombre del obispo consagrante, pues la conversión de un edificio herético por orden del rey no precisaba de la intervención del obispo, según apunta Duval<sup>79</sup>. García Moreno<sup>80</sup> propone otra interesante hipótesis que centra la propaganda precisamente en lo contrario, en ser una consagración realizada por el obispo arriano de Toledo, el influyente Uldila, explicando la antedicha expresión en relación con el Sínodo de obispos arrianos de Tarragona del año 580, cuando se realizaron diversos cambios dogmáticos y se dieron pasos para incorporar la iglesia oficial arriana en la piedad popular hispánica, de tradición católica; en la declaración dogmática del 580 se califica de católica a la fe arriana y de romana a la profesada hasta entonces por la mayoría de los hispanorromanos. Incide el citado autor en el hecho de que la catolicidad de la fe del sínodo del 580 fue elemento propagandístico esencial de la ofensiva llevada a cabo a partir de ese momento por el rey Leovigildo y sus partidarios. Aporta como testimonio esclarecedor el canon tercero del concilio II de Zaragoza, en el que se indica de manera explícita que los obispos arrianos habían consagrado iglesias “*sub nomine catholicae fide*”. Sin entrar en mayores consideraciones acerca de una u otra hipótesis, lo que resulta evidente, sea cual sea su interpretación, es el importante papel propagandístico desempeñado por la inscripción y más en concreto por la citada expresión.

Observamos en los epígrafes de consagración una singular abundancia de iglesias dedicadas a la Virgen y en ello, quizá, podamos ver otro elemento propagandístico del conflicto religioso vivido a finales del siglo VI en la Hispania visigoda. Tal culto a la Virgen y dedicación de iglesias a su nombre puede estar reflejando una defensa del catolicismo frente al arrianismo. La iglesia pretende fomentar la devoción y la piedad marianas, centradas en la maternidad virginal, como antídoto frente a cualquier doctrina contraria a la verdad sobre Cristo<sup>81</sup> y en ese sentido las inscripciones cumplen un papel muy especial.

Es interesante constatar que a partir del primer tercio del siglo VII muchas de ellas, especialmente en la Bética Occidental, incluyen una relación de reliquias (Apéndice epigráfico, núm. 6). El sentido litúrgico que esto

<sup>79</sup> DUVAL, “Projet d'enquête sur l'épigraphie martyriale”, p. 185.

<sup>80</sup> L.A. GARCÍA MORENO, “Propaganda religiosa y conflicto político en la epigrafía de época visigoda” en *Religio Deorum. Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía Cultural y Sociedad en Occidente*, Sabadell, 1993, pp. 193-201.

<sup>81</sup> J.-M. FERRER GRENSCHE, “La liturgia hispano-mozárabe” en *Hispania Gothorum. San Ildefonso y el reino Visigodo de Toledo*, Toledo, 2007, p. 263.

tiene es evidente, por cuanto supone reflejar en la inscripción el momento culminante de la ceremonia de consagración según la liturgia visigoda, aquel en que el oficiante depositaba los restos santos en el altar. Probablemente la deposición de reliquias en la consagración de altares eucarísticos jugó un papel importante para atraer el fervor popular a los mártires y canalizarlo hacia las iglesias aptas para el culto eucarístico, en opinión de Godoy Fernández, situando en un mismo escenario litúrgico las ceremonias de culto eucarístico y culto martirial<sup>82</sup>. Las inscripciones de estas características contribuyen a dar difusión a dicha realidad, aunando, y por tanto publicitando, en un mismo epígrafe el acto de la consagración y la deposición de las reliquias.

Es de sobra conocida la importancia que las reliquias de santos adquirieron en los primeros siglos del Cristianismo, transcendencia mantenida durante toda la época medieval. La veneración a las reliquias era una forma de acercar la divinidad a los hombres; a través de ellas lo santo adquiría forma tangible, se convirtieron en un medio de unión entre el Cielo y la Tierra, puesto que el mártir era un mortal que había alcanzado la Eternidad, lo cual sirve para fomentar la creencia en la Otra Vida<sup>83</sup>. De hecho, se pensaba que Dios actuaba a través de las reliquias y que tenían un poder protector en favor del individuo que las veneraba. Por todo ello, la práctica de su culto era recomendada por la vieja liturgia hispana<sup>84</sup> y estas inscripciones no hacen sino fomentarla, exactamente igual a como se realizaba mediante las celebraciones litúrgicas. Tal importancia se aprecia en los formularios de algunas inscripciones en las que la notificación de la consagración queda en último lugar, después de la relación de reliquias, como se ve en una procedente de Véjer de la Miel (Cádiz) (ICERV 305) (Apéndice epigráfico, núm. 7), y en algunas de ellas ni siquiera se cita, ¿quizá por producirse la deposición en templos ya consagrados?.

La formación de *sanctuaria* a partir de la posesión de reliquias fue tomando cada vez mayor relevancia y, de hecho, se convirtieron en lugares en cuyo control tuvo gran interés la jerarquía episcopal. Los obispos mostraron siempre deseos de dirigir y capitalizar la presencia, difusión y custodia de

---

<sup>82</sup> C. GODOY FERNÁNDEZ, *Arqueología y liturgia. Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*, Barcelona, 1995, pp. 53 y 80.

<sup>83</sup> S.M. CASTELLANOS, "Las reliquias de los santos y su papel social: cohesión comunitaria y control episcopal en Hispania (ss. V-VII)", *Polis*, 8 (1996), pp. 17-18.

<sup>84</sup> I. BANGO TORVISO, *El Camino de Santiago*, Madrid, 1993, p. 54.

las reliquias<sup>85</sup>. Hemos de tener en cuenta que en muchas de estas inscripciones el nombre del obispo quedaba asociado *ad eternum* al de los santos mártires. Tampoco debemos olvidar que la posesión de reliquias determinó la existencia de lugares privilegiados que centralizaron la vida religiosa y social de las comunidades, tanto más importantes cuanto más destacadas eran los restos santos que custodiaban. De ahí que los centros que las poseían tuvieran interés en difundir tal hecho y qué mejor medio que el letrado publicitario que es la inscripción. Si la presencia de reliquias en las iglesias obedecía a un intento de atraer a los fieles, según se deduce de los textos de San Agustín<sup>86</sup>, este tipo de inscripciones contribuiría a la mejor consecución del citado fin.

Las inscripciones de consagración tienen una fuerte relación con la actividad edilicia patrocinada por las clases privilegiadas, quienes fomentarían la construcción o fundación de iglesias y monasterios. De hecho, en algunas *consecrationes* se cita de manera explícita la construcción del edificio, indicando, incluso, quien la ha patrocinado. Es buen ejemplo el epígrafe de Nativola (ICERV 303), hallado en los cimientos de Santa María de la Alhambra en el siglo XVI, alusivo a la consagración de tres iglesias<sup>87</sup>, cuya construcción patrocinó el noble Gudiliuva, quizá un *Dux* de la Bética<sup>88</sup> (Apéndice epigráfico 8). Se refiere la consagración de tres iglesias realizada en tres momentos distintos, aunque no se escribió la fecha concreta de la última, ni de la segunda, para lo cual se deja un espacio. El hecho de que las tres iglesias fuesen patrocinadas por Gudiliuva, que se cite la consagración de las tres, por obispos diferentes y que la última quizá no estuviese consagrada cuando se ejecutó el epígrafe, indica que el principal objetivo era recordar a quien patrocinó las iglesias, por tanto el autor moral del epígrafe, quizá pretendiendo una reivindicación de los derechos propios y de los herederos sobre las iglesias de la propiedad de un *fundus* frente al poder de

<sup>85</sup> CASTELLANOS, "Las reliquias de los santos y su papel social", pp. 11-15.

<sup>86</sup> GODOY FERNÁNDEZ, *Arqueología y liturgia*, p. 77.

<sup>87</sup> GODOY FERNÁNDEZ (*Arqueología y liturgia*, p. 76, n. 28) considera que la inscripción alude no a construcciones independientes, sino a distintos espacios de un mismo edificio de culto.

<sup>88</sup> Y. DUVAL, "Nativola-les-trois-églises (Évêché d'Acci, 594-607) d'après Vivès, ICERV, 303", *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'École Française de Rome, Antiquité*, 103 (2), 1991, pp. 807-820, figs. 1-2.

la Iglesia<sup>89</sup>. La construcción de las iglesias supone un programa constructivo exaltatorio de la Santísima Trinidad, hecho mencionado en la misma inscripción; quizá se trate de un grupo basilical de origen martirial<sup>90</sup>.

Esta inscripción puede enmarcarse dentro de la conversión de Recaredo al catolicismo, contribuyendo el epígrafe a difundir tal hecho, así como de la unión entre las jerarquías civil y eclesiástica, lo cual hace comprender la inclusión de la mención litúrgica y los nombres de los obispos oficiantes. Esta exaltación trinitaria y del catolicismo, unos años después de la conversión oficial, tal vez pueda relacionarse con el enfrentamiento con los bizantinos, presentes en Granada entre el 592 y el 607, quienes habían acusado a los visigodos de herejes; la exaltación de la Santísima Trinidad muestra la defensa de los visigodos del dogma católico y la inexistencia, por tanto, de la citada herejía<sup>91</sup> que, como es de sobra sabido, afirmaba la subordinación del Hijo al Padre, negaba la divinidad del Espíritu Santo y señalaba la individualidad y diferenciación de naturaleza y persona entre los tres, anulando así la unidad trinitaria de la Divinidad.

La existencia de inscripciones alusivas a la consagración y a la construcción no debe llevarnos a confundir y entremezclar ambos tipos de epígrafes. La construcción y la consagración de un templo son hechos distintos y diferentes son las inscripciones que los conmemoran.

La misma existencia de epígrafes dedicados a difundir y a recordar la construcción de un templo muestra la importancia que a este hecho se daba en la sociedad visigoda. No olvidemos que la iglesia no solo era el lugar de reunión para el culto cristiano, sino que además se fue convirtiendo en una alegoría de la Ciudad Celestial y del Reino de Dios en la tierra<sup>92</sup>. Si en las inscripciones consecratorias hay un claro predominio de la presencia de la jerarquía religiosa, en concreto los obispos, por el evidente matiz litúrgico que tienen, en las alusivas a construcciones o reconstrucciones, la elite civil, reyes y alta nobleza, juega un papel importante. Pretende con ello difundir

---

<sup>89</sup> GIMENO PASCUAL, "El hábito epigráfico en el contexto arquitectónico hispánico del siglo VII" en L. CABALLERO ZOREDA, P. MATEOS CRUZ Y M<sup>a</sup>.A. UTRERO AGUDO (Eds.), *El siglo VII frente al siglo VII. Arquitectura*, Madrid, 2009, p. 37.

<sup>90</sup> *Hispania Epigraphica*, 6 (1996), n° 587.

<sup>91</sup> GARCÍA MORENO, "Propaganda religiosa y conflicto político", p. 201.

<sup>92</sup> R. GONZÁLEZ SALINERO, "La dimensión edificante del espacio sagrado: la arquitectura de culto cristiano en las fuentes escritas hispano-visigodas del siglo VII" en CABALLERO ZOREDA, MATEOS CRUZ Y UTRERO AGUDO (Eds.), *El siglo VII frente al siglo VII*, p. 17.

sus servicios a la Iglesia, hecho importante, dada la referida unión Iglesia-Estado existente en el reino visigodo. Al mismo tiempo a través de estas inscripciones, la Iglesia fomentaba la construcción de otras nuevas por el carácter ejemplificador que adquieren.

Probablemente la más célebre inscripción que atestigua la labor edilicia de la realeza sea la controvertida de San Juan de Baños, promovida por el rey Recesvinto (Apéndice epigráfico núm. 9). El epígrafe constituye el acta de entrega de la iglesia a San Juan por parte del rey Recesvinto, quizá conmemorando o agradeciendo un hecho trascendente del que quiso dejar constancia con uno o varios epígrafes con el mismo texto; la construcción del templo es una ofrenda del monarca<sup>93</sup>, que es quien lo financia, al santo, de ahí el deseo de permanente constancia de tal hecho. El gran cuidado en la realización de la escritura, la enorme regularidad, inusual en las manifestaciones epigráficas visigodas, el amplio interlineado entre los renglones, incluso el sangrado de las líneas pares, hecho característico de los dísticos elegíacos<sup>94</sup>, son factores que afianzan la importancia que se dio a la inscripción, y por tanto al hecho conmemorado, trascendencia realizada por la redacción versificada y, más aún, si se confirmara la autoría por parte de uno de los más importante y afamados poetas de la época, San Ildefonso, según especuló Vollmer y recogió Navascués<sup>95</sup>.

No solo encontramos testimonio de la labor edilicia de la realeza, también de la nobleza, según se observa en la inscripción conmemorativa de la fundación de una basílica, procedente de Antequera, en la que se recuerda por dicha labor a Sixerius y Wisentis<sup>96</sup> (Apéndice epigráfico, núm. 10).

Las inscripciones de construcción muestran, al igual que las investigaciones arqueológicas, que han descubierto numerosos complejos episcopales y edificios religiosos, el notable dinamismo de la actividad urbanística al servicio de la Iglesia. Labor constructiva que transmite el mensaje ideológi-

---

<sup>93</sup> La causa de tal ofrenda varía dependiendo de los diversos autores que la han estudiado. Según unos pudo deberse a la curación del rey del mal de la piedra, gracias al manantial de aguas alcalinas próximo a la iglesia; otros consideran que se debe a la victoria de Recaredo sobre el rebelde Froya en Zaragoza.

<sup>94</sup> J. DEL HOYO, "A propósito de la inscripción dedicatoria de San Juan de Baños" en *Temptanda Viast. Nuevos estudios sobre la poesía epigráfica latina*, Bellaterra, 2006, p. 3. Este autor considera que la inscripción corresponde al siglo IX ó X.

<sup>95</sup> NAVASCUÉS, *La dedicación de San Juan de Baños*, Palencia, 1961, p. 42.

<sup>96</sup> C. GUTIÉRREZ MÉNDEZ, "Hallazgos de época visigoda en Antequera (Málaga)", *II Congreso Andaluz de Estudios Clásicos* (Málaga, 1984), vol. 11, 1987, pp. 267-275. CIL II<sup>2</sup>/5, 769.



co de la ciudad cristiana, difundido de manera, si cabe, más elocuente por los epígrafes que, al mismo tiempo, documentan que no tuvo como protagonistas exclusivos a los miembros de la jerarquía eclesiástica, sino que en ella también participaron los integrantes de la élite civil, como no podía ser de otro modo, dado el alto grado de integración y colaboración en el gobierno del *Regnum* que habían alcanzado ambos grupos sociales.

Las inscripciones referentes a edificios civiles son escasas, destacando especialmente la conmemorativa de la reconstrucción del puente romano de Mérida (ICERV 363), transmitida por el *Codex Toletanus*, y redactada en verso. Fue atribuida a la época de Eurico ya por Vives, cronología que han ratificado estudios más recientes<sup>97</sup>. Asimismo, la inscripción en hexámetros inscrita en la muralla de Toledo, conmemorando una restauración de la ciudad (ICERV 361) (Apéndice epigráfico, núm. 11). Por último, citemos una inscripción en la que se menciona a Hermenegildo, “*persequitur generator suus dominus Leovigildus rex*”, procedente de Alcalá de Guadaira (ICERV 364) (Apéndice epigráfico, núm. 12). Supuestamente debió estar en la portada, presumiblemente en el dintel, de algún edificio construido en época de la rebelión de Hermenegildo. Observamos como estas inscripciones cumplen la función propagandística de dar cuenta de las edificaciones o reconstrucciones propiciadas por los monarcas o miembros de las clases elevadas y en favor del conjunto de la urbe, como se pone claramente de manifiesto en la inscripción de la muralla de Toledo.

### 3.3. Otros tipos de inscripciones

Indudable valor tienen los calendarios litúrgicos conocidos. Es el de Carmona (ICERV 333), grabado en el fuste de dos columnas, el más claro e importante de todos, pese a estar incompleto, pues únicamente conserva las fechas comprendidas entre el 25 de diciembre y el 24 de junio. Su labor propagandística es obvia, pues difunde de manera pública y permanente no solo el nombre de los santos, sino además su fecha de celebración, asumiendo así un evidente sentido litúrgico. El calendario incluye las fiestas celebradas con solemnidad en Carmona y el nombre de algunos santos cuyas reliquias se conservaban<sup>98</sup>. No se trata de un epígrafe aislado, conocemos fragmentos de otros, como los procedentes de Itálica (ICERV 334) o

<sup>97</sup> RAMÍREZ SÁDABA y MATEOS CRUZ, *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida*, p. 44.

<sup>98</sup> VIVES, *Inscripciones Cristianas*, p. 114.

Alcalá la Real (ICERV 335), lo cual indica que, al menos en la Bética, no fue algo extraño la exposición de los calendarios litúrgicos.

La práctica epigráfica visigoda también contó con interesantes *Hortationes*, inscripciones que alentaban al fiel a cumplir determinados preceptos, a orar, a cumplir con el culto en las iglesias, etc. Cumplen, por tanto, una función doctrinal y evangelizadora y en algunos casos tuvieron inspiración bíblica. Podemos citar numerosos ejemplos. En primer lugar una inscripción emeritense versificada que reproduce dos dísticos de Paulino de Nola y que probablemente formó parte del dintel de la puerta de entrada de alguna basílica (Apéndice epigráfico núm. 13); en ella se exhorta a entrar en el templo *pectore pacifico candidus* (limpio y con corazón pacífico) y a cumplir en él los votos<sup>99</sup>.

Es muy interesante la inscripción que presumiblemente estuvo situada en el dintel de la entrada de un baptisterio en Martos, cuyo texto, de redacción versificada, resume perfectamente la doctrina del bautismo<sup>100</sup> (ICERV 338). De hecho, Ferotin lo comparó con la antífona “*sitientes venite ad aquas, dicit Deus, et qui non habetis pretium venite et bibite cum letitia*” (*Liber Ordinum*, 19), aunque no hay que descartar otras fuentes de inspiración, como puede ser un versículo de Isaías, prefiguración del agua de vida eterna simbolizado en Cristo, o el versículo 21, 6 del Apocalipsis<sup>101</sup>. Otros autores la relacionan con una iglesia, vinculando el texto con la Eucaristía<sup>102</sup>. Sea una u otra la interpretación correcta la exhortación publicitaria a cumplir con un sacramento de la Iglesia es clara.

<sup>99</sup> RAMÍREZ SÁDABA y MATEOS CRUZ, *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida*, n° 92; J.M. ESCOLÁ, “La literatura latina como auxiliar de la epigrafía para la interpretación de inscripciones: dos ejemplos” en *Actas del IV Congreso de la SELAT* (Medina del Campo, mayo de 2003), (en prensa), citado en DEL HOYO, “*Carmina Latina Epigraphica*”, p. 78.

<sup>100</sup> A. RECIO VEGANZONES, “La inscripción poética monumental del antiguo baptisterio de la sede *Tuccitana* (Martos) en la *Baetica*”, en *Actes du XIe Congrès International d’archéologie chrétienne*, I, Ciudad del Vaticano, 1989, pp. 837-858; M.G. SCHMIDT, “Kirche oder Baptisterium? Zur metrischen Inschrift aus Martos / Prov. Jaén (*CIL* II 2 .5, 155)”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 112 (1996), pp. 245-247; DEL HOYO, “*Carmina Latina Epigraphica*”, pp. 74-75.

<sup>101</sup> DEL HOYO, “*Carmina Latina Epigraphica*”, p. 75.

<sup>102</sup> M. Gómez-Moreno, *Miscelánea. Historia de Arte y Arqueología*, Madrid, 1947, pp. 407-408; M.G. SCHMIDT, “Kirche oder Baptisterium?”, pp. 245-247; Gimeno Pascual, “El hábito epigráfico en el contexto arquitectónico hispánico del siglo VII”, pp. 41-42.

Dentro de este tipo de inscripciones merecen un comentario especial los fragmentos conservados del Credo (ICERV 552), inscripción, hallada en Toledo en las cercanías de la ermita del Cristo de la Vega<sup>103</sup>, que pudo ser usada en la ceremonia del Bautismo según la recensión de la liturgia hispana. Su valor litúrgico, expuesta de manera pública a los fieles en los muros del baptisterio próximo a la basílica de Santa Leocadia, sede de diversos concilios generales, es indudable. El texto es, por un lado, una síntesis de la doctrina cristiana, una especie de resumen catequético de todo lo que hay que saber para salvarse, y, por otro, el instrumento fundamental de la pedagogía de la fe de la Iglesia para la preparación de los candidatos adultos a la recepción del bautismo. Los catecúmenos, cuando llegaba el momento del bautismo, hacían la profesión de fe mediante un credo en forma de preguntas. Resulta evidente, pues, el valor pedagógico-doctrinal jugado por el epígrafe. Jorge Aragonese la calificó de “afirmación permanente de ortodoxia frente a los postulados heréticos de arrianos, nestorianos, macedonianos, monofisitas, monotelitas, bonosianos y judíos”<sup>104</sup>. Tengamos en cuenta, además, que se trataría de una inscripción de 12 líneas, aproximadamente 1,40 m. de largo y unos 85-90 cms. de alto, rodeada por una cenefa decorativa y que resaltaba de la línea general del muro, según acredita la presencia de decoración en su borde. Tales dimensiones y decoración contribuirían a realzar su valor difusor, al que también se sumaría su escritura, notablemente cuidada y regular. Junto a esta magnífica inscripción, integrado en un mismo programa epigráfico, se situaría el friso que apareció con ella que reproduce el versículo 3, 18 del Evangelio de San Juan, “QUI CREDIT IN EUM NON IUDICABITUR”, frase que puede ser interpretada como un estímulo a los catecúmenos para poner el máximo interés en el aprendizaje del contenido doctrinal del Credo bautismal<sup>105</sup>.

Carácter exhortativo o explicativo tienen las inscripciones constatadas en algunos objetos litúrgicos como patenas o jarros. Las primeras suelen estar relacionadas con la administración de sacramentos, especialmente con la liturgia eucarística. En una patena conservada en el British Museum pue-

<sup>103</sup> M. JORGE ARAGONESES, “El primer credo epigráfico visigodo y otros restos coetáneos, descubiertos en Toledo”, *Archivo Español de Arte*, 30 (1957), pp. 295-323.

<sup>104</sup> JORGE ARAGONESES, “El primer credo epigráfico visigodo”, p. 306.

<sup>105</sup> R. GONZÁLEZ RUIZ, “La obra de unificación litúrgica del Concilio IV de Toledo” en *Hispania Gothorum. San Ildefonso y el Reino Visigodo de Toledo*, Toledo, 2007, pp. 277-278.

de leerse: + VICIT LEO DE TRIBU IUDA RADI DAVID ALLELLVIA, frase tomada del Apocalipsis de San Juan (V, 5) y directamente relacionada con la Eucaristía, dado que era recitada en el misal mozárabe durante la fracción del pan<sup>106</sup>. Los jarros probablemente se relacionan con el rito bautismal, liturgia con la cual se corresponden claramente algunas inscripciones, aunque quizá no hayan de ser restringidos únicamente a esta celebración, sino que también serían utilizados en otros rituales.

Por último, reseñar dentro de este grupo la existencia de inscripciones penitenciales en algunas cruces votivas, en concreto dos procedentes del tesoro de Torredonjimeno (ICERV, 381 y 386), con epígrafes de claro origen litúrgico; ambas recogen textos inspirados en la misa *unius penitentis* del *Liber Ordinum* (col. 351), si bien en una de ellas quizá pudiera reconocerse el texto del Salmo XXIV, versículo 7<sup>107</sup>.

Por supuesto, también contribuyen a la propaganda religiosa las *explanationes* conservadas. Especialmente interesantes son las existentes en los capiteles de San Pedro de la Nave (ICERV 347). De ellos, presentan inscripción los dos occidentales del crucero, justamente los únicos que serían visibles a los fieles. Se trata de letreros intitulativos, que consignan el nombre de los santos representados, y dos inscripciones, algo más prolijas, que transcriben en escritura la escena representada. En el capitel noroeste, donde se representa al profeta Daniel: +VBI DANIEL MISSVS EST IN LAQVM LEONVM. En el suroeste, junto a la escena del sacrificio de Abraham: +VBI HABRAAM OBTVLIT \* ISAC + FILIVM SVVM \* OLOCAVPSTVM DNO \*.

En estas inscripciones suele ser relativamente frecuente la existencia de citas bíblicas, inspiración en las Sagradas Escrituras que encontramos en otras manifestaciones culturales, como la legislación, las actas de los Concilios y las famosas pizarras, realidad que parece original de la Hispania visigoda. Se da como cierto que la Biblia circuló con profusión en determinados círculos e incluso los laicos tenían conocimiento, siquiera somero, de su contenido<sup>108</sup>. Tengamos en cuenta que la formación, e incluso la alfabetización, en esta sociedad dependía exclusivamente de la Iglesia y tenía lugar

<sup>106</sup> P. DE PALOL, *Bronces hispanovisigodos de origen mediterráneo I. Jarritos y patenas litúrgicos*, Barcelona, 1950, p. 156.

<sup>107</sup> *Torredonjimeno. Tesor, Monarquía i Litúrgia*, 2003, núm. 8, p. 121.

<sup>108</sup> C. PETIT, "Derecho visigodo del siglo VII. Un ensayo de síntesis e interpretación" en *Hispania Gothorum. San Ildefonso y el reino Visigodo de Toledo*, Toledo, 2007, p. 81.

esencialmente a través del conocimiento de las Sagradas Escrituras<sup>109</sup>. Es posible que la comunicación publicitaria de los epígrafes jugara aquí un papel importante y desempeñara una función pedagógica en el conocimiento de los textos sagrados.

Las numerosas *donationes* existentes en abundantes objetos de orfebrería con carácter votivo testimonian, de nuevo, nombres alusivos a los reyes, la nobleza<sup>110</sup> y la jerarquía eclesiástica. Todas ellas cuentan con un formulario muy similar formado por la intitulación comúnmente acompañada por la notificación mediante el verbo *offeret*; en ocasiones se incluyen otras fórmulas, como una *invocatio* o una *directio*, indicando la advocación a la cual se dedica el objeto (Apéndice epigráfico núm. 15). Son reflejo de una extendida tradición de ofrendas a las iglesias. Lo encontramos en las magníficas coronas procedentes del tesoro de Guarrazar y en diversas cruces. El objetivo era recordar el nombre del donatario (en muchas ocasiones el monarca) y su donación en agradecimiento o súplica a Dios o a los santos; al mismo tiempo sirven para exaltar su magnificencia y, en el caso de los reyes, que ofrecieron fastuosas coronas, como las de Suintila o Recesvinto, remarcar su realeza, debida, según la ideología de la época, no lo olvidemos, a la voluntad divina y respaldada por la jerarquía eclesiástica. La técnica empleada para realizar la inscripción, a través de letras individuales que cuelgan de la corona, refuerza el carácter publicitario, por ser mucho más llamativas que si hubieran sido incisas en cualquier parte de la corona<sup>111</sup>.

Por último, mencionar la existencia de inscripciones en objetos de uso mucho más cotidiano, como anillos, que suelen contener *hortationes* o simples *intitulationes*, indicativas probablemente de la propiedad del objeto, fíbulas o placas de cinturón, con inscripciones parecidas a las constatadas en los anillos, o los conocidos y abundantes ladrillos procedentes fundamentalmente de la Bética que suelen contener *hortationes* de carácter religioso, con un formulismo bastante repetitivo, consistente en una *intitulatio* seguida de una construcción del tipo VIVAS CUM TUIS, VIVAS IN CHRISTO o

<sup>109</sup> P. RICHE, P., *Education et culture dans l'Occident barbare. VIe-VIIIe siècles*, París, 1962.

<sup>110</sup> En algún caso, el estudio onomástico ha permitido identificar a algunos oferentes como miembros de la alta nobleza toledana (Ver A.U. STYLOW, "Noms personnels al Tesor de Torredonjimeno" en *Torredonjimeno. Tesor, monarquia i litúrgia*, 2003, p. 80).

<sup>111</sup> VELÁZQUEZ, "Las inscripciones del tesoro de Guarrazar" en A. PEREA (ed.), *El tesoro visigodo de Guarrazar*, Madrid, 2001, p. 326.

similar. Respecto a estos últimos hay una interesante teoría relacionando los nombres con los benefactores del edificio o en algunos casos con el obispo consagrante, suponiendo que su uso habría consistido en el revestimiento de paredes o techos<sup>112</sup>. Incluso en algunas ocasiones se puede observar la existencia de *suscriptiones*, con nombres de los artífices del objeto; sería el caso de una patena, procedente de Astudillo (ICERV 571), con la inscripción RICCILA FECIT, si bien aquí podríamos entrar en la discusión de a quién se refiere el verbo notificativo, ¿al donatario o al artífice físico del objeto?<sup>113</sup>.

A modo de conclusión de este trabajo podemos destacar como la Hispania visigoda heredó el hábito epigráfico de Roma. De ahí la amplia e intensa utilización del mensaje escrito publicitario para difundir ideas o acontecimientos que en determinados momentos podían interesar a los autores morales de las inscripciones. Sin embargo, es obvio que la incidencia es menor a la experimentada en el mundo romano, de ahí la limitación de uso de manera casi exclusiva a las clases preeminentes, la nobleza y la jerarquía eclesiástica. Asimismo, la influencia de la doctrina cristiana determina los mensajes comunicados y difundidos y de esta manera estos siglos anticipan lo que después será la práctica epigráfica en el mundo plenamente medieval. En esto, como en tantos otros aspectos, la época visigoda supone el colofón del mundo romano, de ahí el adecuado término de Antigüedad Tardía para referirse a ella, pero al mismo tiempo está avanzando diversos aspectos, como el desarrollo escriturario o los tipos de inscripciones, que tendrán su plena vigencia en los siglos posteriores.

---

<sup>112</sup> GIMENO PASCUAL, “El hábito epigráfico en el contexto arquitectónico hispánico del siglo VII”, p. 38. Esta autora sigue una teoría expuesta por A. STYLOW, “¿Salvo Imperio?, A propósito de las placas ornamentales con la inscripción IHC 197 = 432”, *Singilis [Puente Genil]*, 2 (1997), pp. 19-31.

<sup>113</sup> Para ver más datos sobre las inscripciones en objetos de orfebrería ver el magnífico trabajo de Luis Balmaseda en las actas de estas mismas Jornadas.

## APÉNDICE EPIGRÁFICO

### 1. *Epitaphium sepulcrale* de Asella (Mérida)

ASELLA FAMV  
LA DEI VIXIT ANN  
XXVI REQVIEVIT IN PA  
CE D VIII ID SEPTEM  
BRES ERA DLX  
AS

*Asella, famu/la Dei, vixit ann(os) / XXVI. Requievit in pa/ce d(ie) VIII id(us) septem/  
bres Era DLX / As.*

Asella, sierva de Dios, vivió 26 años. Descansó en paz el día 8 de los idus de septiembre de la Era 561 (6 de septiembre de 523 d.C.)

### 2. *Epitaphium sepulcrale* del obispo Lampadius (Córdoba)

LAMPADIVS  
EPISCOPVS  
IN RELIGIONE  
VIXIT ANNOS LX  
C\* IN EPISCOPATO  
ANNOS XVII MEN  
SES\*QVINQVE  
RECEPTVS EST  
IN PACE SVB DIAE  
XIII KL \* OCTVB\*  
ERA DLXXXVII

*Lampadius, episcopus in religione, vixit annos LX, c(uorum)? in episcopato annos XVII, menses quinque. Receptus est in pace sub diae XIII k(a)l(endas) octubras Era DLXXXVII.*

Lampadio, obispo en la religión, vivió 60 años, de los cuales en el episcopado fueron 17 años y 5 meses. Fue recibido en paz el día 13 de las kalendas de octubre de la era 587 (19 de septiembre de 549 d.C.).

### **3. *Epitaphium sepulcrale* del presbítero Simplicius (Mértola)**

SIMPLICIVS PRBS FAMV  
LVS DEI VIXIT  
AN LVIII  
REQVIEVIT IN  
PACE DNI D  
VIII KAL SEPTEM  
BRES ERA  
DLXXV

*Simplicius pr(es)b(ite)ru)s, famu/lus Dei, vixit / an(nos) LVIII. / Requievit in / pace D(omi)ni d(ie) / VIII kal(endas) septem/bras Era / DLXXV.*

El presbítero Simplicio, siervo de Dios, vivió 58 años. Descansó en la paz del Señor el día 8 de las kalendas de septiembre de la Era 565 (25 de agosto de 537 d.C.).

### **4. *Epitaphium sepulcrale* de Paula (Sevilla)**

PAVLA CLSA FEMINA FAMVLA XPI VIXIT  
ANNOS XXIII MENSES  
DVOS RECESSIT IN PACE  
D XVI KALDAS FEBRV  
ERA DLXXXII

*Paula, cl(aris)s(im)a femina, famula Chr(ist)i, vixit / annos XXIII, menses / duos. Recessit in pace / d(ie) XVI kal(en)das febru(arias) / Era DLXXXII.*

Paula, “clarissima femina”, sierva de Cristo, vivió 24 años y dos meses. Descansó en paz el día 16 de las kalendas de febrero de la Era 582 (17 de enero de 544 d.C.).



### 5. *Consecratio* de la iglesia de Santa María (Toledo)

IN NOMINE DNI CONSECRA  
TA ECLESIA SCTE MARIE  
IN CATOLICO DIE PRIMO  
IDVS APRILIS ANNO FELI  
CITER PRIMO REGNI DNI  
NOSTRI GLORIOSISSIMI FL  
RECCAREDI REGIS ERA  
DCXXV

*In nomine D(omi)ni consecra/ta eclesia s(an)cte Marie / in catolico die primo / idus aprilis, anno feli/citer primo regni d(omi)ni / nostri gloriosissimi Fl(avii) / Reccaredi regis Era / DCXXV.*

En el nombre del Señor se consagró la iglesia de Santa María en católico el primer día de los idus de abril, en el primer año del feliz reinado de nuestro señor el gloriosísimo Flavio Recaredo, en la Era 625 (587 d.C.).

### 6. *Consecratio* de iglesia en Guádix (Granada)

IN NOMINE DNI SACRAT [A ]  
[ES]T ECLESIA DOMNE ME[..  
[..C]RVCIS DIE TER[TIO ]  
[ID]VS MAIAS ANN[O]  
[V]NDECIMO ET QV[ARTO]  
[R ]EGNO GLORIOSIS[SIMO]  
[RU]M DOMINOR NROR [CHIN]  
[DA]SVINDI ET RECCISV[INDI]  
[RE]GUM ET QUINTO DECI[MO ]  
[PO]NTIVICATUS SAN [CTIS ]  
[SI]MI IVSTI EPISCO[PI ]  
RECONDITE SUNT IC RELIQ[VIE DE]  
CRVORE DNI SCI BABILE SEC [---]  
[DE] PANE DNI SCE PAVLE SCI ES[TEFANI]  
[DE]CRUCE DNI DE SEPVLCRO [DNI]  
[DE V]ESTE DNI SCE CRVCIS SCI IV[LIANI]  
[SCI] FELICI GERVDESIS SCI AND[REE]  
[SCI R]OCATI SCI CLEMENTI SCOR F[AVSTI]

[IANV]ARI ET MARTIALIS [SCOR]  
 [SEPTE]M DORMIENTES IN E[FESUM]  
 [SCOR] GERVASI ET PROTAS[I DE LIG]  
 [NO S]CE CRVCIS SCI IV[LIANI]  
 SCI SATVRNINI SCE [IVSTE]  
 [ET RV]FINE SCOR FERRE[OLI ET]  
 [EV]LALIE SCI IVSTI ET PASTO[RI]  
 [S]CORVM FACVNDI <ET> P  
 [RI]MITIVI SCE LEVC[ADIE]  
 [SCI] SATVRNINI SC[I IVS]  
 [TI E]T PASTORI SC[I CRI]  
 [STOF]ORI.

*In nomine D(omi)ni sacrata / est ecclesia dom(i)ne Me[.] / [..]crucis die  
 tertio / idus maias / anno / undecimo et quarto / regno gloriosissimo/rum  
 dominor(um) n(ost)ror(um) Chin/dasvindi et Reccisvindi / regum et quinto  
 decimo / pontificatus sanctis/simi Iusti / episcopi. / Recondite sunt ic  
 reliquie de / cruore D(omi)ni, S(an)c(t)i Babile, sec[---] /, de pane  
 D(omi)ni, S(an)c(t)e Paule, S(an)c(t)i Estefani, / de cruce D(omi)ni, de  
 sepulcro D(omi)ni, / de veste D(omi)ni, S(an)c(t)e crucis, S(an)c(t)i Iuliani,  
 / S(an)c(t)i Felici gerudesis, S(an)c(t)i Andree, S(an)c(t)i Rocati, S(an)c(t)i  
 Clementi, S(an)c(t)or(um) Fausti, / Ianuari et Martialis, S(an)c(t)or(um) /  
 septem dormientes in Efesum, / S(an)c(t)or(um) Gervasi et Protasi, de  
 lig/no s(an)c(t)e crucis, S(an)c(t)i Iuliani, / S(an)c(t)i Saturnini, S(an)c(t)e  
 Iuste / et Rufine, S(an)c(t)or(um) Ferreoli et Eulalie, S(an)c(t)i Iusti et Pas-  
 tori, / S(an)c(t)orum Facundi <et> P/rimitivi, S(an)c(t)e Leuc[adie],  
 S(an)c(t)i Saturnini, S(an)c(t)i Ius/ti et Pastori, S(an)c(t)i Cri/stofori.*

En el nombre del Señor se consagró la iglesia del señor Me... Cruz el tercer día de los idus de mayo (29 de abril) en el año undécimo y cuarto en el reinado de los gloriosísimos señores nuestros reyes Chindasvinto y Recesvinto y décimo quinto del pontificado del santísimo obispo Justo. Aquí están enterradas las reliquias de la sangre del Señor, de santa Babila, del pan del Señor, de santa Paula, de san Esteban, de la cruz del Señor, del sepulcro del Señor, de las vestiduras del Señor, de la santa cruz, de san Julián, de san Félix de Gerona, de san Andrés, de san ¿Rocato?, de san Clemente, de los santos Faustos, Ianuario y Marcial, de los siete santos durmientes en Éfeso, de los santos Gervasio y Protasio, de la madera de la santa cruz, de san Julián, de san Saturnino, de santa Justa y Rufina, de los santos Ferreolo y

Eulalia, de los santos Justo y Pastor, de los santos Facundo y Primitivo, de santa Leocadia, de san Saturnino, santos Justo y Pastor y san Cristóbal.

### 7. *Consecratio* de iglesia en Véjer de la Frontera (Cádiz)

+ I NE DNI NS IHSVXPI HIC  
SVNT RELIQ  
SCORVM VIN  
CENTI FELICI  
IVLIANI MARTI  
RVM DEDICA  
TIO VIVS BASI  
LICE SVB D XVIII  
KL DECEMBRES  
ANNO SEXTO  
DECIMO DOM  
NI PINMENI EPI  
AERA DCLXXXII

*(Cruz) I(n) n(omin)e D(omi)ni n(o)s(tri) Ih(e)suchr(ist)i hic / sunt reliq(uie)  
/ S(an)c(t)orvm Vin/centi, Felici, / Iuliani marti/rum, dedica/tio uius ba-  
si/lice sub d(ie) XVIII / k(a)l(endas) decembres, / anno sexto / decimo  
dom(i)ni Pinmeni ep(iscop)i, / aera DCLXXXII.*

En el nombre de nuestro Señor Jesucristo aquí están las reliquias de los santos mártires Vicente, Julián y Félix a quienes se dedicó la basílica el día 18 de las kalendas de diciembre (14 de noviembre), año décimo sexto del señor obispo Pinmeno, era 682 (644).

### 8. *Consecratio y monumentum aedificationis* de tres iglesias procedente de Granada

[IN NOMI]NE DI NSI IHV XPI CONSACRATA EST  
[E]CLESIA SCI STEFANI PRIMI MARTYRIS  
[I]N LOCVM NATIVOLA A SCO  
PAVLO ACCITANO PONTFC  
DIE *(vacat)* AN *(vacat)* DNI  
NI GL WITTIRICI REGS  
E DCXLV ITEM CONSACRATA EST ECLESIA

SCI IOHANN [BAP]TISTE (*vacat*)  
 ITEM CONSACRATA EST ECLESIA SCI VICENTII  
 MARTYRIS VALENTIN A SCO LILLIOLO ACCITANO PONTFC  
 [D(ie) ---] KAL FEBR AN VIII GL DNI RECCAREDI REGS ER  
 DCXXXII  
 HEC SCA TRIA TABERNACVLA IN GLORIAM TRINITATIS [---]  
 COHOPERANTIB SCIS AEDIFICATA SVNT AB INL GVDILIV[---  
 DVCE?]  
 CVM OPERARIOS VERNOLOS ET SVMPTV PROPIO [---]

*[In nomi]ne D(e)i n(o)s(tr)i Ih(es)u Chr(ist)i consacrata est / [e]clesia S(an)c(t)i Stefani primi martyris / [i]n locum Nativola a s(an)c(t)o Paulo Accitano pont(i)ff(i)c(e) / d(ie) (*vacat*) an(no) (*vacat*) d(omi)ni n(o)s(tr)i gl(oriosissimi) Wittirici reg(i)s, / er(a) DCXLV; item consacrata est ecclesia / S(an)c(t)i Iohann(is) [Bab]tiste (*vacat*) / ( *vacat*); / item consacrata est ecclesia S(an)c(t)i Vicentii / martyris Valentin(i) a s(an)c(t)o Lilliole Accitano pont(i)ff(i)c(e) / [d(ie) XI] kal(endas) febr(uarias) an(no) VIII gl(oriosissimi) d(omi)ni Reccaredi reg(i)s, Er(a) DCXXXII. / H(a)ec s(an)c(t)a tria tabernacula in gloriam Trinitatis [S(an)c(t)]i(ssi)mae / cohop(erantib(us)) S(an)c(t)is aedificata sunt ab inl(ustri) Gu(n)diliu[va duce?] / cum operarios vernolos et sumptu proprio.*

En el nombre de Dios nuestro Jesucristo fue consagrada la iglesia de San Esteban, primer mártir, en el lugar de Nativola por el santo pontífice accitano Paulo el día ... año ... del reinado de nuestro señor el gloriosísimo Wite-rico, Era 645 (607 d.C.); igualmente fue consagrada la iglesia de San Juan Bautista .... Igualmente fue consagrada la iglesia de San Vicente y del mártir Valentino por el santo pontífice accitano Lilliole el día 11 de las kalendas de febrero (22 de enero) del año octavo del reinado del gloriosísimo señor Recaredo, Era 632 (594 d.C.). Estos tres santos tabernáculos fueron edificados para gloria de la Santísima Trinidad por el ilustre *dux*? Gudiliuva con la cooperación de los santos, con sus trabajadores esclavos y a su propio costo.

## 9. *Monumentum aedificationis* de la iglesia de San Juan de Baños (Palencia)

+ PRECURSOR DNI MARTIR BAPTISTA IOHANNES  
 POSSIDE CONSTRUCTAM IN ETERNO MUNERE SEDE  
 QUAM DEUOTUS EGO REX RECCESUINTHUS AMATOR

NOMINIS IPSE TUI PROPRIO DE IURE DICAUI  
TERTII POST DECM REGNI COMES INCLITUS ANNO  
SEXCENTUM DECIES ERA NONAGESIMA NOBEM

*(Cruz) Precursor D(omi)ni martir Babtista Iohannes / posside constructam in eterno munere sede, / quam devotus ego rex Reccesvinthus, amator / nominis ipse, tui proprio de iure dicavi / tertii post dec(e)m regni comes inclitus anno / sexcentum <degens> Era nonagesima nobem.*

Oh Juan Bautista mártir, precursor del Señor, posee como obsequio eterno este templo edificado para ti, el cual yo mismo, el devoto rey Recesvinto, adorador de tu nombre, te dediqué de lo mío propio en el año tercero después del décimo en que fui compañero ínclito del reino. Transcurriendo la era seiscientos noventa y nueve (661 d.C.).

#### **10. *Monumentum aedificationis* de una iglesia en Antequera (Málaga)**

IN NOMINE DNI HIC ECLE (ALFA ET O) SIA SCI PE[T]RI FVNDATA  
A SIXERIO  
ET VVISENDE

*In nomine D(omi)ni hic ec(c)le// alfa / et o(mega) //sia S(an)ct(i) Petri fundata a Sixerio / et VVisende.*

En el nombre del Señor esta iglesia dedicada a San Pedro fue fundada por Sigerio y Wisende.

#### **11. *Monumentum restaurationis* de la ciudad de Toledo**

EREXIT FAUTORE DEO REX INCLYTUS URBEM WAMBA SUAE  
CELEBREM PROTENDENS GENTIS HONOREM  
VOS SANCTI DOMINI QUORUM HIC PRAESENTIA FULGET HANC  
URBEM ET PLEBEM SOLITO SERVATE FAVORE

*Erexit fautore Deo rex inclytus urbem Wamba, suae celebrem protendens gentis honorem. / Vos, sancti Domini, quorum hic praesentia fulget, hanc urbem et plebem solito servate favore.*

Con el favor de Dios levantó el ínclito rey Wamba la ciudad, extendiendo el célebre honor de su pueblo. Vosotros, santos del Señor, cuya presencia brilla aquí, conservad esta ciudad y a sus gentes con el favor que soléis.

### **12. *Monumentum aedificationis* en Alcalá de Guadaira (Sevilla)**

(Crismón) IN NOMINE DOMINI ANNO FELICITER  
SECUNDO REGNI DOMNI NOSTRI ERMINIGILDI REGIS QVEM  
PERSEQVITUR GENETOR  
SUS DOM LIVVIGILDUS REX IN CIBITATE ISPA DUCTI AIONE

*(Crismón) In nomine Domini anno feliciter / secundo regni dom(i)ni nostri Erminigildi regis, quem persequitur genetor / su(u)s, dom(inus) Liuvigildus rex, in cibitate Ispa(li), ducti Aione.*

En el nombre del Señor, en el año segundo del feliz reinado de nuestro señor Hermenegildo, a quien persigue su padre, el señor rey Leovigildo, en la ciudad de Sevilla, por el ¿Dux Aione?.

### **13. *Hortatio* de una basílica en Mérida**

PAX TIBI SIT Q[UICUMQUE DEI PENETRALIA CHRISTI PECTO] RE  
PACIFICO C[ANDIDUS INGREDERIS]  
QUISQ DOMO DN[I PERFECTIS ORDINE VOTIS EGREDERIS RE-  
MEA]  
CORPORE [CORDE MANE]

*Pax tibi sit quicumque Dei penetralia Christi pecto/re pacifico candidus ingrederis. / Quisq(ue) domo D(omi)ni perfectis ordine votis egrederis remea / corpore corde mane.*

La paz sea contigo quienquiera que limpio y con corazón pacífico entras en el santuario de Cristo Dios. Quienquiera que sea quien sale de la casa del Señor una vez cumplidos los votos regresa con el cuerpo pero permanece aquí con el corazón.

### **14. *Hortatio* de una iglesia o un baptisterio, Martos (Jaén)**

PANDITUR INTROITUS SACRATA LIMINA CR[ISTI]

CURRITE CERTATIM GENTES POPULIQ VE[NITE]  
ET DONANTE DEO SITIENTES SUMITE VI[NVM/TAM]

*Panditur introitus, sacrata limina Cristi, / currite certatim gentes popu-  
liq(ue) venite, / et donante Deo, sitientes sumite vinum (o vitam).*

Se abre el acceso de entrada, los sagrados umbrales de Cristo, corred a por -  
fía, naciones y pueblos, venid, y puesto que es Dios quien la da, quienes  
estáis sedientos tomad la vida.

### **15. *Donatio* en cruz del tesoro de Torredonjimeno**

+OFFE  
RET IABA  
STA SNCE IVSTE  
ET  
ROFI  
NE

*(Cruz) Offe/ret / Iaba/sta S(a)nc(t)e Iuste / et / Rofine.*

Iabasta lo ofrece para las santa Justa y Rufina.

**LÁM. I. *Consecratio* de Mijangos**



**LÁM. II. *Epitaphium sepulcrale* de Amanda, Mértola**





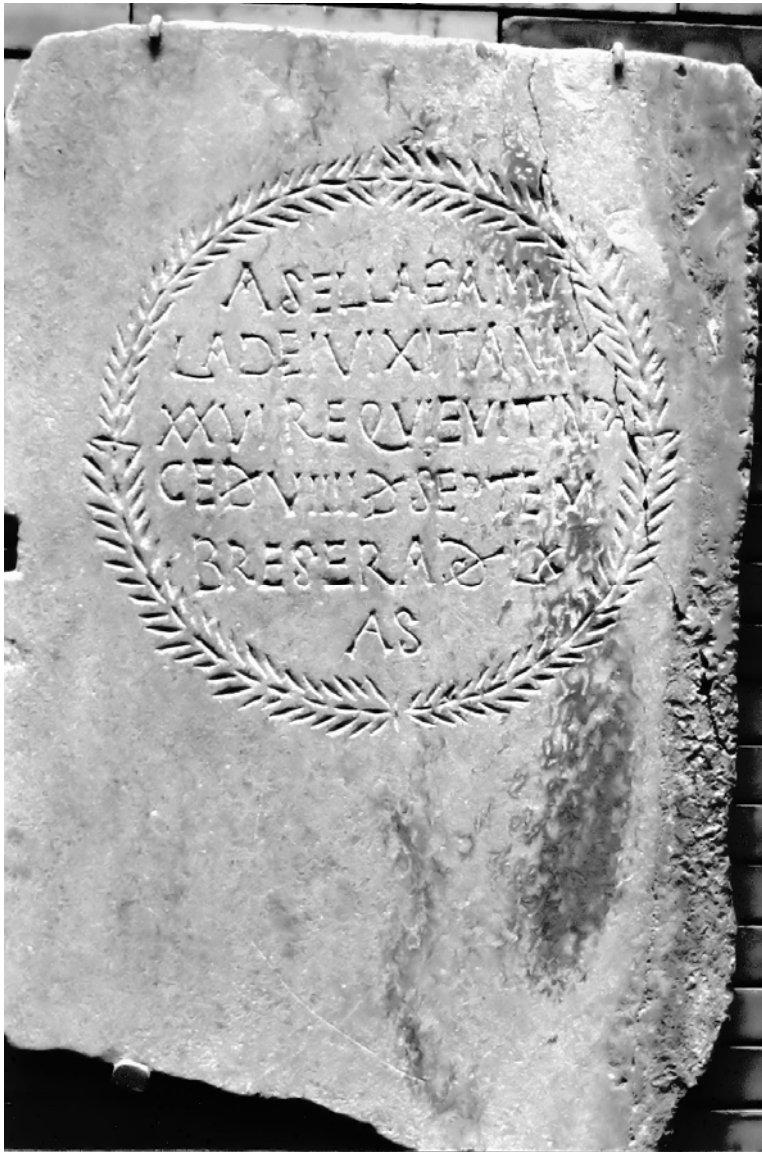
LÁM. III. *Epitaphium sepulcrale* de Fistellus, Mértola



**LÁM. IV. *Epitaphium sepulcrale* de la Puebla de Sancho Pérez**



**LÁM. V.** *Epitaphium sepulcrale* de Asella, Mérida



LÁM. VI. *Epitaphium sepulcrale de Andreas, Mértola*



LÁM. VII. *Epitaphium sepulcrale* de Octavia, Mérida



**LÁM. VIII. *Epitaphium sepulcrale* de Proiectus, Mérida**

